



Bibliotheca Alexandrina



0137007

* فهرست المطول على التخصيص *

| | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| ٩٠. واما وصفه | ١٣ مقدمة |
| ٩٤. واما توكيده | ١٤ الفصاحة في المفرد |
| ٩٦. واما بيانه | ١٥ البلاغة |
| ٩٩. واما الابدال منه | ١٦ التناظر |
| ١٠٠. واما العطف | ١٧ الغرابة |
| ١٠٦. واما تقديمه | ١٩ المخالفة |
| ١٢١ قضية المدولة المحمول | ٢١ التعيد |
| ١٢٧. واما تأخير | ٢٤ الفصاحة في المتكلم |
| ١٣٢. بحث الالتفات | ٢٥ البلاغة في الكلام |
| ١٣٧. بحث القلب | ٢٧ مقتضى الحال |
| ١٣٩. احوال المسند اما تركه | ٣١ البلاغة في المتكلم |
| ١٤٥. واما ذكره | ٣٣ الفن الاول علم المعاني |
| ١٤٦. واما افراد | ٤٣ احوال الاسناد الخبري |
| ١٤٩. واما كونه فعلا | ٤٦ وقد يزيل العالم منزلة الجاهل |
| ١٥١. واما قيد الفعل بمفعول مطلق | ٥٣ ثم الاستاد منه حقيقة عقلية |
| ١٥٧. تنزيل الخطاب العالم منزلة | ٥٧ او مجاز عقلي |
| ... الجاهل | ٦٢ واقسامه اربعة |
| ١٥٨. التقلب | ٦٧ احوال السند اليه |
| ١٦٣. دخول ان الشرطية في الحال | ٦٧ اما حذفه |
| ... والماضي | ٦٩ واما ذكره |
| ١٦٤. التعريض | ٧٠ واما تعريفه فبالاخبار |
| ١٧٣. واما تنكيره | ٧٤ وبالموصولية |
| ١٧٤. واما تعريفه | ٧٧ وبلاشارة |
| ١٨١. واما كونه جملة | ٧٩ وبالإلام |
| ١٨٤. واما تأخير | ٨٧ وبالإضافة |
| ١٩٠. احوال متعلقات الفعل | ٨٨ واما تنكيره |

- ١٩٠ الفعل مع المفعول كالفعل
... مع الفاعل
١٩١ ينزل الفعل المتعدي منزلة
... اللازم
١٩٣ ثم الحذف لما للبيان بعد
... الابهام
١٩٤ واما لدفع توهم ارادة غير
١٩٧ واما للراعية على الفاصلة
١٩٧ واما لاستهجان ذكره
١٩٧ واما لنكتة اخرى
٢٠٠ التخصيص لازم للتقديم ظاهرا
٢٠٤ الباب الخامس القصر
٢٠٥ قصر الموصوف على الصفة
٢٠٧ قصر افراد قصر قلب
... قصر تعيين
٢١٠ أو للقصر طرق منها العطف
٢١١ ومنها التثنية والاستثناء
٢١١ ومنها التثنية
٢١٤ ومنها التقديم
٢١٩ وقد ينزل المجهول منزلة
... العلوم
٢٢٠ ثم القصر كما يقع بين المبدأ
... والخبر يقع بين الفاعل والمفعول
٢٢٣ ولا يجوز تقديم الموصور عليه
... باتما على غيره للالباس
٢٢٤ باب السادس الانشاء
٢٢٥ كان حرف التقديم والتحريض
٢٢٦ ومنها الاستفهام
٢٣٥ ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية
... ككثر اما يستعمل في غير الاستفهام
٢٣٩ ومنها الامر
٢٤٠ وقد يستعمل صيغة الامر لغيره
... كالاباحة والتجيز
٢٤٤ ومنها النداء
٢٤٧ الفصل والوصل
٢٦٤ والجامع بين الجملتين
٢٦٤ والجامع بين الشئيين اما على
٢٦٥ او تماثل او تضاد او خيال
٢٧٠ ومن محسنات الوصل تناسب
... الجملتين
٢٧١ اصل الحال المنقلة ومبحث
... الحال الابهام والاطناب
... والمساواة
٢٨٦ ابجاز القصر
٢٨٧ ابجاز الحذف والحذف
... اما جزء جلة
٢٩٠ ومنها ان يدل العقل عليها
... ومنها الشروع في الفعل
... ومنها الاقتران
٢٩١ باب نعم
٢٩٢ ومنه التوشيح
٢٩٣ واما بالتكرير
٢٩٣ واما بالانفال
٢٩٤ واما بالتذييل
٢٩٥ واما التأكيد مفهوم واما التوكيد
٢٩٦ واما بالتثنية واما بالاعتراض

| | |
|-------------------------------|-----------------------------------|
| ٤٢٦ ألف وألف | ٢٩٩ وأما بغير ذلك |
| ٤٢٨ الجمع | ٣٠٠ الفن الثاني علم البيان |
| ٤٢٩ التفریق | ٣٠٩ قدم المجاز على الكناية |
| ٤٢٩ التقسيم | ٣٤٨ الحقيقة والمجاز |
| ٤٣٠ الجمع مع التفریق | ٣٨١ فصل في تحقيق معنى الاستعارة |
| ٤٣٠ الجمع مع التقسيم | ... بالكناية والاستعارة التحييلية |
| ٤٣٠ الجمع مع التفریق والتقسيم | ٤٠٤ فصل في شرائط حسن |
| ٤٣٢ التجريد | ... الاستعارات |
| ٤٣٤ المبالغة المقبولة | ٤٠٥ فصل وقد يطلق المجاز على |
| ٤٣٦ حسن التعليل | ... كلمة |
| ٤٣٩ التفریع | ٤٠٧ الكناية |
| ٤٣٩ تأكيد المدح بما يشبه الذم | ٤١٤ فصل اطلق الباقى على |
| ٤٤١ تأكيد الذم بما يشبه المدح | ... ان المجاز والكناية ابلغ |
| ٤٤٢ الاستيحاء | ... من الحقيقة والتصريح |
| ٤٤٢ الادماج | ٤١٦ الفن الثالث علم البديع |
| ٤٤٣ التوجيه | ... اما المعنوى فنه المطابقة |
| ٤٤٣ الهزل | ... ويسمى الطباق والتضاد |
| ٤٤٤ القول بالموجب | ٤١٩ ويسمى الثاني ايهام التضاد |
| ٤٤٤ الاطراد | ٤٢٠ مراعاة النظر وتشابه |
| ٤٤٥ واما اللفظى فنه الجناس | ... الاطراف ايهام التناسب |
| ٤٥٠ رد العجز على الصدر | ٤٢٢ الارصاد والتسليم |
| ٤٥٣ الجمع | ٤٢٣ المشاكلة |
| ٤٥٦ الموازنة | ٤٢٣ الزاوجة |
| ٤٥٨ التثنية | ٤٢٤ العكس |
| ٤٥٨ لزوم ما لا يلزم | ٤٢٤ الرجوع |
| ٤٦٢ خاتمه | ٤٢٥ التورية |
| | ٤٢٦ الاستخدام |

معارف نظارت جلیله می رخصتیه طبع او نمشد

صحاف چاروشنده (بوسنوی الحاج محرم افندیك) دكانده
فروخت اولنوز



*** مطول على الخيص ***

*** بسم الله الرحمن الرحيم ***

المجد لله الذي الهنا حقايق المعاني ودقايق البيان * وخصصنا بديع الابداء
وروايع الاحسان * اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال *
واورد برأفته فرق الانام في طرق الانعام والافضال * والصلوة على نبيه محمد
خير من نبع من ضئضئ الكرم والسماحة * واشرف من نبع من دوحه اللسن
والفصاحة * وعلى الله واصحابه الذين بهم ثلاثا غرة الحق واشرق وجه
الدين * واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين (وبعد) فان احق الفضائل
بالقديم * واسبقها في استيعاب التعظيم * هو الخلق بحقايق العلوم والمعارف *
والتصدي للاجاطة بما في الصناعات من النكت والاطائف * لاسما علم البيان
المطلع على نكت نظم القرآن * فانه كشاف عن حقايق التزويل رائق * مفتاح
لدقايق التأويل فائق * تبيان لدلائل الانجاز واسرار البلاغة * ايضا
لعالم الابهاز وآثار الفصاحة * تلخيص لنوامض مشكل كتاب الله تعالى
ومعضله * قريب لغوص على فرائد جملة ومفصله * قواعد كافية في ضوء
المصباح الى انوار التأويل وموارد شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التزويل
به * تظهر لباب آثار تراكيبه وضئضئ * ومنه عذب عباب بحار اساليبه وصفي
(شعر) لا يدرك الواصف المطري خصائصه * وان يكن سابقا في كل ما وصف
ثم انه قد وقع في ايدي جماعة هم اسراء التقليد * فطغوا بتساطونه

حاشية السيد على المطول

(بسم الله الرحمن الرحيم)
المجد لله رب العالمين * والصلوة
والسلام على سيد المرسلين *
محمد وعلى آله وصحبه اجمعين
(وبعد فهذه حواش على
الشرح المشهور لتلخيص
المفتاح كنت قد قيدتها
عليه بجملة حال ما قرأه على
بعض احبتي فسا لوني بعد
امد ان افصلها واتقد بها
فقطعت ذلك مستعينا بالله

من غير توثيق وتسديد * محرمون في تحرير مقاصده خول القيل والقال
 * و يقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المقام والحال * لا يخرج
 عن رتبة التقليد اعتناهم * حتى يسرح في رياض التحقيق احداهم *
 ولا يرتفع فشاوة التعصب عن بصائرهم * حتى تنطبق دقائق التعقل في
 ضمائرهم * كل بضاعتهم اللجاج والعضاذ * وجل صناعتهم الانحراف من
 منهج الرشاد * فهبات التنبيه للرمزة الدقيقة الشأن * والتفطن للحجة الحفية
 المكان * واني بعد ما قضيت من بعض القنون وطرى * واجلت في
 مستودعات اسراره قذاح نظري * بغنى صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج
 الكمال * وفرط الشغف باخذ العلم من افواه الرجال * على الترحل الى جرجانية
 خوارزم محط رحال الافاضل * ونجيم ارباب الفضائل * صرف الله عنها
 بوائق الزمان * وحرصها عن طوارق الخدائن * فتمرت من ساق الجدال
 اقتضاه ذخائر العلوم والمدارف * وافلاذ الاناس من عيون اللطائف * وصرفت
 شطرا من الزمان الى النقص من دقائق علم البيان * اراجع الشيوخ الذين
 ساروا قصب السبق في مضماره * وباحث الخذاق الذين غاصوا على غرر
 زائد في بحاره * وكثيرا ما كان يحتاج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص الفتاح
 * سوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام * افضل المتأخرين اكمل
 المتبحرين جلال الله والدين * محمد بن عبد الرحمن الغزويني الحطيطي بجامع
 دمشق افاض الله تعالى عليه شأيب الثفران * واسكنه فراديس الجنان اذ قد
 رجبته مختصرا بما للفر راصول هذا الفن وقواعده * حاويا لنتك مسائله
 وعوائده * محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين * منطويا على دقائق
 هي نتائج افكار المتأخرين * مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الابهاز * لا يها
 يه مخايل السحر ودلائل الاعجاز (شعر) في كل لفظ منه روض من المنى وفي
 كل سطر منه عقد من الدرر * وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد
 سطت مشاهد ومعاينه * وسدت مصادره وموارده * وخلت دياره ومراميه
 * وهفت اطلاله ومعاله * حتى اشقت شמוש الفضل على الاقول *
 واستوطن الافاضل في زوايا الجمول * يتلهفون من اندراس اطلال العلوم
 والفضائل * ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل * وهكذا
 الزمان على العبر * وبقي الحليفه ويندرس الاثر * لكن لما رأيت توفر
 رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وفحصه * وامتداد اعتناهم فهو الاحاطة

ومنو كلا عليه فجات محمد
 الله تعالى مشتملة على فوائد
 منها ما هو توضيح لمقاصده
 وتبج لدلائله ومنها ما هو
 تنبيه على من هو يبين لوجوه
 اختلاله ومنها ما هو نكتة
 متعلقة بذلك المقام وان لم
 يكن مما يساق اليه الكلام

الكتاب
 (الشيخ)

بجملة وتفصيله * واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطلوبات
 الرموز والاسرار * اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه جرائده الاستار *
 ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من طاهر المقال * من غير ان يكون لهم
 اطلاع على حقيقة الحال * وبعضهم قد تصدوا السلوك طرائقه من غير
 دليل * فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواه البيل * اختلست من اثناء التخصيل
 فرصا * مع ما انجرع من الزمان غصصا * وطفقت اقهر موارد السهر غايضا
 في لجم الافكار * والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار * وبذلت الجهد
 في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبيان * وما رسة الكتب المصنفة في فن
 البيان * لاسيما دلائل الإعجاز واسرار البلاغة * فلقد ناهت في تصفيهما
 غاية الوسع والطاقة * ثم جعت لشرح هذا الكتاب ما بذل صواب غويصاته
 الآية * ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه المخفية * واودعته فرائد
 نفيسة وشعث بها كتب القدماء * وفوايد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء *
 وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق * ولطائف فقر اخذتها من عين
 التحقيق * وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف * ونجبت في
 رد ما اورده عليه من مذهب البغي والاعتساف * واشرت الى حل اكثر غوامض
 المفتاح والايضاح * ونهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة
 في شرح المفتاح * واوأت الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه
 الصناعة * وانغضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة *
 ورفضت التأمي بمحاضرة حظروا تحقيق الواجبات * وما فرضت على نفسي
 ستهيم في تطويل الواضحات * وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك
 اللطائف (شعر) رمانى الدهر بالارزاء حتى فوآدى في غشاء من نبال * فصرت
 اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال * وذلك من توارد الاخبار
 بتفان المصائب في العشار والاخوان * عند تلاطم امواج الفتى في بلاد خراسان
 (شعر) لاسيما ديار بها حل الشباب نيمتي * واول ارض مس جلدي ترابها *
 فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان * واباد من كان فيها من السكان *
 فلم يدع من اوطانها الا دمنة لم تتكلم من ام اوقى * ولم يبق من خزنها الا قوم
 يلدح عجنى (شعر) كان لم يكن بين المحبون الى الصفا * ايس ولم يسر بمكة سامر *
 فطرحت الاوراق في زوايا الهجرة ان * ونجبت عليها عناكب السيلان *
 وضربت بيني وبينها حجابا مستورا * وجعلتها كأن لم يكن شيئا مذكورا *

وقسمناك اذا تأملت فيها
 تمسكا بذيل الانصاف
 لو عني بعض مسلك الاعتساف
 ظفرت بما تستعين به على
 تحقيق اصول فن البلاغة
 في مواضع شتى وتسلق به
 الى فروعها كأنه يحب وترضى
 وانكشفت لك مطالب
 لجليلة من عبارات القوم قد

والى الله المشتكى من دهر إذا اساء اصبر على اسائه * وان احسن نعم عليه من
 ساعته * ثم الجأنى فرط الملل وضيق البال الى ان تلفظنى ارض الى ارض *
 ونجرتنى رفع الى خفض * حتى انصبت بحمرة هرة * جأها الله تعالى عن
 الافات * ففتح الله تعالى عينى منها على جنة النعم * بلدة طيبة ومقام كريم (شعر)
 لقد جمعت فيها المحاسن كلها * واحسنها الايمان واليمن والامن فشاهدت ان
 قد سطعت انوار العلم والهداية * ونجدت نيران الجهل والقوابة * وظل ظل
 الملك معدودا * ولواء الشرخ بالرمع معدودا * وعاد عودا لسلام الى رواة * وأض
 روض الفضل الى مائة * ونظم شمل الخلائق بعدا لثبات * ووصل جيلهم
 عقيب البتات * واستظل الانام بظلال العدل والاجسان * واربعوا في رياض
 الامن والامان * كل ذلك بيمان دولة سلطان الاسلام * ظل الله على الانام *
 مالك رقاب الامم * خليفة الله في العالم * حامى بلاد اهل الايمان * ماهي آثار
 الكفر والطغيان * ناصر الشريعة القويمة * سالك الطريقة المستقيمة *
 باسط مهاد العدل والانصاف * هادم اساس الجور والاعتصاف * والى
 لواء الولاية في الآفاق * مالك سرير الخلافة بالاستحقاق * المجتهد في نصب
 مرادق الامن والامان * الممثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان *
 الخالص طوبته في اهلاء كلمة الله * الصادق بينته في احياء سنة رسول الله (شعر)
 خليفة ملاك الافاق سطوة * والحق كان مداه ايتسلكا * يحوم حول ذراه العالمون
 كما ترى الحجب بيت الله معتركا * يصحى نديم رضى منه الزمان وكفى مكافئ باضى من
 سخطه هلكا * اطار ساعة من نضله فيها * الى السماء لواء الشرع قد ميمكا *
 وصادف الرشد منها كل متصف * قد كان في ظلمات النجى منهمكا * فالدين
 صار قرير العين متبسميا * والملك اقبل بالاقبال متمسكا * علا فاصبح يدعوه
 النورى مليكا * اورشما قهوا عينا قدا ملكا * وهو السلطان الغازى المجاهد
 في سبيل الله من الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين
 محمد كبرت لازالت اعلام دولته محفوفة وحيا م عظمت مكنوفة بالرمع
 والتأييد اقطار الارض مشرقة بانوار معدته * واغصان انجرات مورقة
 بسحاب راقته * وهو الذى صرف عنان العناية بحوجاية الاسلام * وشيد
 ببيان الهداية اثرما اشرف على الانهدام * وامطر على العالمين سحاب الافضال
 والانعام وخص من بينهم العالمين بزياد الاشبال والاكرام (شعر) اقامت
 في الرقاب له ايد * هي الاطواق والناس الجمام * قرأت المجلدة الذى اذهب
 عنا الحزن * ووسمت بنسيان الاحبة والوطن * وصرت بعيم لطفه مقيوطا

زل عنها اذ هان اقوام
 تاهوا فيها خصوصا في
 مباحث التعريفات ونهيق
 اقسام الوضع ومعنى الجرف
 واتواع الدلالات وفي
 الكشف عن زبدة التعريفات
 وحقائق الاستعارات وبالله
 سبحانه وتعالى الصمعة
 والتوفيق

قوله ريشما للدرث مصورا
 الرشا يستعمل كقول بعض الر
 الاشعار البطا بالزمان ويطا
 معنى الزمان جبالا جليل ر
 ذلكم بكلمة من ابي الحسن
 ر ما كان من ريشم كمن
 انشد في ريشم كمن
 ما يصح من ريشم كمن
 فيقول وهو راجع لقول بعض
 ان ريشما معنى حيشا

مخطوطا * وبين عنايته لمحوظا محفوظا * ثم هداى الله سبحانه سواء الطريق
واقاض على سجال التوفيق * فتد ذلك عضدى * وهز من عطى *
حتى رجعت الى ماجعت وشمرت الذيل لتجبه وترتبه * واستنهضت
الرجل والليل في تجبه وتهذيبه * واصفقت اليه ماسح به في اثناء ذلك الفكر
القار * وسبح بعون الله للنظر القاصر * فجاء بحمد الله كذا مدفونا من
جواهر الفوائد * وبمراشعونا بنقايس الفرائد * فخطته تحفة لحضرة العليّة *
وخدمة لسنة السنية * لازالت ليلجا لطوائف الانام * وملاذالهم لمن حوادث
الايام * وحصنا حصينا للاسلام * بالتي وآله عليه وعليهم السلام * والرجو
من خلاني * وخلص اخواني * ان يشعروني بصالح الدماء * ويشكروني
معايت في هذا التأليف من الكد والعناء * والى الله انضرع في ان ينفع به
المحصلين الذين هم للحق طالبون * وعن طريق العناد تاكبون * وغرضهم
تحصيل الحق المبين * لاتصور الباطل بصورة اليقين * وهذا العمرى موصوف
عزيز المرام * قليل الوجود في هذه الايام * فلقد غلب على الطباع الدد
والعناد * وفشا الجدال والحسد بين العباد * ولئن فلتني من الناس انشاء الجبل
في العاجل * فحسي ما رجو من الثواب الجزيل في الاجل * وما توفيقي الا بالله
عليه توكلت واليه ائيب قال المصنف (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله)
افتح كتابه بمدالتين بالسمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداء لحق شيء مما يجب عليه
من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والمجد هو الثناء باللسان
على الجليل سواء تعلق بالفضائل ٧ ام بالنوازل والشكر فعل بني عن تنظيم
المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا
وخدمة بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه بعم النعمة وغيره او مورد
الشكر بعم اللسان وغيره ومتعلقه سيكون النعمة وحدها فالمدح اعم باعتبار
المتعلق واخص باعتبار المورد والشكرا لعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما
في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتعارفهما في صدق الحمد فقط على
الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة
الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا
لم يقل الحمد للخالق او الرزاق او نحوهما بما يوهى باختصاص استحقاقه الحمد
بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق
الذات قبيلها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به

٧ يتنى ان الفضائل النعمة
الراشحة لا تنك الى غيره
كالعلم والشجاعة وبالقواضل
النعمة الغير الراشحة بل
يتصل الى غيره كالاعطاء سعد
وانما قال بسبب الانعام
لا يجوز ان يكون للمنعم فضائل
اكثرية غير الانعام مثل الحسن
او غيره فجاز ان يتوهم ان
التعظيم للحسن فزالت
التوهم بقوله بسبب الانعام
منه :

٢ هذا الوجه الاخير ذكره
صاحب الكشف في اعراب
الفاتحة وهو المختار عندي
وعليه التعديل سعد
٨ وهى اربعة احدها البيان
وثانيها علم الشرايع وثالثها
فصل الشرايع ورابعها
المجربات ف اشار الى الاول
بقوله وعلم البيان ما لم نعلم
والى الثانى بقوله وافضل
من اوتي الحكمة والى الثالث
بقوله والصلاة على سيدنا
محمد والى الرابع بقوله وفصل
الخطاب فبعض النعم هذه
الاربعة المذكورة سعد

(قال) وبهذا يظهر ان مذهب ﴿ ٧ ﴾ اليه من ان اللام في الحمد تعريف الجنس دون الاستراق الخ (اقول)

يريد ان اختصاص جنس
الحمد بالله تعالى يستلزم
اختصاص جميع المحامد به
استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت
على ذلك التقدير فرد من
الجدلتيره تعالى لكان جنسه
ناشئا في ضمه فلا يكون
الجنس مختصا به تعالى والقدر
خلافه فصاحب الكشف
حيث صرح باختصاص
جنس الحمد بالله تعالى فقد
حكم باختصاص المحامد كلها
به تعالى فكيف يتصور منه
ان يمنع الاستراق بناء على
ان افعال العباد عندهم ليست
مخلوقة لله تعالى فلا يكون
جميع المحامد راجعة اليه فان
قلت جعل المحامد باسمها
مختصة به تعالى ينا في هذه
القاعدة الشهورة من اهل
الاعتزال فكيف ذهب
اليه مع فصله في مذهبه
قلت هو لا يمنع ان تمكن
العباد اقدارهم على افعالهم
الحسنة التي يستحق بها الحمد
من الله تعالى فمن هذا الوجه
يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا
اليه تعالى ايضا يرشدك الى
هذا المعنى انه قال في سورة
التغابن قدم الظرفان ليدل

وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشف قد صرح بان فيه
ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان مذهب
اليه من ان اللام في الحمد تعريف الجنس دون الاستراق ليس كما توهمه كثير
من الناس منبأ على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع
المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله
النصب والمدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والنقل اما يدل على
الحقيقة دون الاستراق افكذا بما ينوب منه وفيه نظر لان النائب مناسب
الفعل اما هو المصدر التكررة مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه
اللام ويقصد به الاستراق فالاول ان كونه للجنس مبنى على انه المتبادر الى
الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفا قرآن الاستراق او
على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على معناه فاذا لا
يكون ثم استراق وما في (على ما انتم) مصدرية لا موصولة اما لفظا
للاحتياج للوصول الى التقدير اى انتم به مع تذرره في المعطوف عليه اعني
علم تكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلم على ان ما لم نعلم يدل
من الضمير المحذوف لو خبر مبتدا محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تصف
واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف النعم امكن من الحمد
على نفس النعمة ولم يتعرض للنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به وثلاث توهم
اختصاصه بشئ دون شئ وليذهب نفس السامع كل مذهب يمكن ثم انه
صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع يسانه ان
الانسان مدني بالطبع اى يحتاج في تميشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه
يتعاونون ويتشاركون في تحصيل القداء واللباس والسكن وغيرها وهذا
موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لانتفي
بالعدومات والمفولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانهم الله تعالى عليهم
بتعليم البيان وهو المنطق النصيح العرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع
انما ينظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي
ما يحتاج اليه ويفضض على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع
والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين
كلية هي علم الشرايع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن
الخطأ وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو اما يتقرر

بغيره على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما جد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده

فلن قلت له اختار الجنس وجهه في المقام الخطابي مجولا على ﴿ ٨ ﴾ الكامل من أقرانه رعاية المذهب فان

يأتى تدل على ان شريعته من عند ربه وهى المعجزات واعلى معجزات فيها
صم القرآن الفارق بين الحق والباطل بقوله (وعلم) من عطف بالخاص على
العام رعاية لبراعة الاستهلال وتبيينها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في
قوله تعالى ﴿ خلق الانسان على البيان ومن في (من البيان) بيان لقوله (ما لم تعلم)
قدم عليه رعاية للجمع (والصلوة على سيدنا محمد خير من افطى بالصواب)
دعاء للشارع المتن للقوانين (واقتل من اوتى الحكمة) اشارة الى القوانين
لان الحكمة هى علم الشرايع على ما فسر في الكشف ولفظ اوتى تبيينه
على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح
الا لله تعالى (وفصل الخطاب) اشارة الى المعجزة لان الفصل التميز ويقال
للكلام الين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام المختص
الذى يبينه من مخاطبه ولا يتيسر عليه او بمعنى فاصل اى الفاصل من
الخطاب الذى يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطا ثم دعى لمن عاون
الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله (وعلى الله) اصله
اهل بديل اهل خص استعماله في الاشراف ومن له حطر وعن الكنائى
سمعت اعرابيا فصيحاً يقول اهل واهل وآل واويل (الاطهار) جمع طاهر
كصاحب واصحاب (وصحباة الاخيار) جمع خير بالتشديد (اما بعد) اصله
مهما يكن من شئ بعد الحمد والثناء فوقت كلمة لما موقع اسم هو المبدأ
وفعل هو الشرط وتضمنت معناها فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الغاء
اللازمة للشرط غايها وتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم
للمبدأ قضاء بحق ما كان واجاه له بقدر الامكان وسيجيء لهذا زيادة تحقيق
في احوال متعلقات الفعل (فلما كان) لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال
الشرط يليه فعل ماضى لفظا ومعنى قال سيوبه لما لوقع امر لوقع غيره
وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلوا لان لو لاقتفاء
الثاني لاقتفاء الاول ولما ثبت الثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم (علم البلاغة)
هو المعانى والبيان (و) علم (توابعها) هو البديع (من اجل العلوم قدرا
وادقها سرا) لاحاجة الى تخصيص العلوم بالبرية لانه لم يحمله اجل جميع
العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ماسواها وجعلها من هذه الطائفة مع ان
هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون (اذبه) اى بعلم البلاغة وتوابعها
لابتغيه من العلوم (يعرف دقائق البرية واسرارها) فيكون من ادق العلوم

اختصاص الجنس على هذا
الوجه لا يكون مستلزما
لاختصاص جميع الافراد
قلت يمكنه اختيار الاستفراق
ايضا بناء على تنزيل ما عدا
محمد تعالى منزلة المدم
اذا لا يعتد بمحمد غيره
بالقياس الى محمد فلا فرق
بين اختصاص الجنس
والاستفراق في انهما يأتيان
بحسب الظاهر قاعدة خلق
الاعمال على طريقتهما وانما
يقبلان تأويلات تدفع به تلك
الطائفة فلا ترجع لاختيار
احدهما دون الاخر من هذا
الوجه وهما بحث وهوان
بمصول ما ذكره الشارح
في توجيه كلام صاحب
الكشاف وزيفه وارتضاه
ان صاحب الكشف يمنع
كون الحمد مجولا في هذا
المقام على الاستفراق ويحمله
مجولا على الجنس فقط فتقول
منه ذلك اما ان يفهم من قوله
والاستفراق الذى يتوهمه
كثير من الناس وهم منهم
فلما قل ان يقول معنى هذه
العبارة ان كثيرا من الناس يتوهم
ان الاستفراق هو معنى تعريف
الحمد بديل قوله فان قلت
عامنى التعريف فيه وقوله ومعناه اشارة الى الجنس فالتفسير من هذه العبارة ان الاستفراق ايس معنى (سرا)

التعريف الذي في الجذ وذلك ٩ لا ينافي استغراقه بجميع الحامد بمعونة اللطام كما هو مذهبه في الجوع

سرا (و) به (يكشف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن استارها) فيكون
من أجل العلوم قدرا لأن المراد بكشف الاستار معرفة أنه مجزئ لكوة في
أعلى مراتب البلاغة لاستتمه على الدقائق والامرار والخواص الخارجة
عن أطوار البشر وهذه وسيلة إلى تصديق النبي عليه الصلوة والسلام في جميع
ما جاء به ليشفي أثره فيغاز بالسعادات الدنيوية والاخرية فيكون من أجل
العلوم لكون معلومه من أجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة
المعلم بجلالة المعلوم وغايته فإن قيل كيف التوفيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر
في الفتاح من أن مدرك الإعجاز هو الذوق ليس الا ونفس وجه الإعجاز لا يمكن
كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه أنه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحظة وقد
صرح بهذا وما ذكر ههنا لا يدل على أنه يمكن وصفه بل على أنه إنما يدرك بهذا
المعلوم بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس المحصر حقيقيا حتى يرد
الاعتراض عليه بأن العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير إلى هذا
في مواضع من الفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الإعجاز امر من جنس
الفصاحة والبلاغة لا طريق إليه الا طول خدمة هذين العليين وفي موضع
آخر لا علم بعد علم الأصول كشف للقناع عن وجه الإعجاز من هذين العليين
نعم لا يمكن بيان وجه الإعجاز وأدراكه بحقيقته لامتناع الأحاطة بهذا العلم
لغير علام الغيوب فلا يدخل كنهه بلاغة القرآن الأنصت علمه الشامل كما ذكر
في الفتاح وتشبيه وجوه الإعجاز في النفس بالاشياء المحجبة تحت الاستار
استعارة بالكناية وثابت الاستار لها استعارة تضيئية وذكر الوجوه إيهام
أو تشبيه الإعجاز بالصور المحبسة استعارة بالكناية وثابت الوجوه استعارة
تضيئية وذكر الاستار ترشيع وقد جرت بنا في هذا على اصطلاح المصنف
والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي عليه السلام
ونظمه تأليف كلاً من مرتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه
العقل لا تواليها في النطق وضم بعضها إلى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم
الحروف فانه تواليها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان
ضرب ر بص لما أدى إلى فساد وليس الإعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان اللطائف
العليين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ
ولأن فيه استعارة لطيفة وإشارة إلى أن كلاً كالدر (ولما كان القسم الثالث من
مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة) صراج الله والدين (أبو يعقوب

المعرفة باللام الجنسية يفتح
من ذلك تصفح كتابه في
مواضع عديدة وأما إن فهم
من قوله فيما يأتي حيث قال
بعد الدلالة على اختصاص
الحمد به فيجبه أن يقال هذا
الاختصاص حاصل على
تقديرى الجنس والاستغراق
فلا دلالة فيه على تعيين
أحدهما ونفى الآخر وأما
أن يفهم من قوله فيما سلف
وهو تعريف الجنس فإن
الحمد إذا استغرق أفراد
لم يكن تعريفه تعريف الجنس
فقد قال عليه إن اللام تعريف
مدخولها قطعاً فإذا دخلت
على ما يدل على الجنس لم يكن
هناك إلا تعريف الجنس ثم
الجنس كما يقصد إليه من حيث
هو هو فقد يقصد إليه من
حيث أنه في ضمن جميع أفراد
بمعونة القرائن وعلى
التقديرين يكون التعريف
الجنس فليس في ذلك منع
الاستغراق أيضاً فالذي يدل
على أن العلامة جعل الحمد
محمولاً على الجنس دون
الاستغراق أنه صرح بالجنس
في قوله وهو تعريف الجنس
وقوله من بين اجناس الأفعال

ولم تعرض لانضمام الاستغراق معه أصلاً قبل ذلك على أنه إيجاز في معنى الحمد على الجنس من حيث هو وهو يؤيد

أنه لم يقل فيه بعد الدلالة على اختصاص المحامد بصيغة الجمع ﴿ ١٠ ﴾ والسبب في اختيار المجلس أن دلالة

يوسف السكاكي (نعمه الله تعالى بفراغه) (اعظم ماصنف) خبر كان (فيه) أي في علم البلاغة وقوابها (من الكتب المشهورة) (مريان) (لما) (نفسا) (تميز) من اعظم (لكونه احسنها ترتيبا) أي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته ولكل مسألة مثلا مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انقصم فثارت لآليه (و) لكونه (انما بحر را) وهو تهذيب الكلام (و) لكونه (اكثرها للاصول) والقواعد هو متعلق بمحذوف بفسره قوله (جما) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بأن مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه ككقدم جزء من الشيء المرتب الاجزاء عليه هذا والظاهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا اوشبهه قال الله تعالى ﴿ فلما بلغ معه السعي » ولاناخذكم بهما رافة ﴿ ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل مؤل بشيء حكاه حكم ما اول به مع ان الظرف بما يقفه راجع من الفعل لانه شانا ليس اغفره لتزله من الشيء من لفة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما يقع في غيرها (ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) أي غير محفوظ (عن الحشو) وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد بلا غائده وسيجيء الفرق بينهما في باب الاطناب (و) عن (التعقيد) وهو كون الكلام مفلقا يتوعر على الذهن فحصيل معناه (قابلا) خبر بعد خبر أي كان قابلا (للاختصار) لما فيه من التطويل (مفترا) خبر آخر أي كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد (و) الى (الجر يد) عما فيه من الحشو (الفت مختصرا) جواب لما أي كان ما تقدم سببا لتأليف المختصر (يتضمن ما فيه) أي في القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القينة الى النكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيد قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلحق الى النكر بان يقال هذا كلام مع النكر وكل كلام مع النكر يجب ان يؤكد فيه انه يؤكد (ويشتمل على ما يحتاج اليه) اعلى ما يستغنى عنه ليكون حشوا (من الامثلة) وهي الجزئيات التي تذكر لا يوضح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد (والشواهد) وهي الجزئيات التي تستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التزليل او من كلام

اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدي مؤداه فلا حاجة ههنا في تأدية ما هو المقصود اعني انتفاء المحامد عن غيره تعالى وثبوتها له الى ان يزداد على الجنس معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استعين بها صار اختصاص افراد الجنس مصرح به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار معناه ماصنفيا والاول اولى فلم اختار الثاني قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد قد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه وسلول لطر بقية البرهان فن من البلاغة هذا وما قول الشارح فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسما في المصادر وعند خطأ قرائن الاستفراق فيرد عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعروف باللام في المقامات الخطابية والشائع في استعماله (العرب)

هناك إنما هو الاستفراق

سواء كان مصدرا أو غيره
والمقام الخطابي مقتضى
للبالغة ادل دليل وأعدل
شاهد على الاستفراق وإى
معنى فى مقام يكون أولى
بالاستفراق من الحمد فى مقام
تخصيصه بالله تعالى فربما
الاستفراق كنار على علم
وأما قوله أو على أن اللام
لا يفيد سوى التبريف
والاسم لا يدل الأعلى معناه
فأذن لا يكون ثم استفراق
فإن أراد به أنه لا يكون ثم
استفراق هو مدلول اللام
أو مدلول نفس الاسم فلا
كلام فى صحة هذا المعنى
لكنه لا يفيد به وحده اختيار
جعل الحمد فى هذا المقام
للجنس دون الاستفراق
وإن أراد به أنه الاستفراق
هناك أصلا فظاهر أنه غير
لازم مما ذكره كيف ولو صح
لزومه لم يتصور الاستفراق
مع الفرد المحلى بلام الجنس
فى موضع من موارد استعماله
وبطلانه أظهر من أن يخفى

العرب المولوق بعير يهيم فبهى أحص من الأمثلة (ولم آل) من الآلو وهو
التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة
وبالفتح المشقة وقد استعمل الآلو فى قولهم لا لوك جهدا معدى إلى مضمولين
والمعنى لا امتنع جهدا وحذف ههنا المفعول الأول لأنه غير مقصود إى لم يمنع
اجتهادا (فى تحقيقه) إى المتخصص يعنى فى تحقيق ما ذكر فيه من الإبحاث
(وتهذيبه) إى تنقيحه (وربته) إى المختصر (تقريباً اقرب تناولا) إى اخذاً
وهو فى الأصل مد اليد إلى الشيء ليؤخذ (من ترتيبه) إى ترتيب السكاكى
أو القسم الثالث إضافة المصدر إلى الفاعل أو المفعول (ولم يبلغ فى اختصار
لفظه إى المختصر) تقريباً مفعول له لما تضمنه معنى لم يبلغ كأنه قال تركت
المبالغة فى الاختصار تقريباً (لتعاطيه) إى تناوله (وطلباً لتسهيل فهمه
على طالبه) ولولم يأول الفعل المتنى بالثبوت على ما ذكر لكان المعنى أن المبالغة
فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لآخر وهذا مبنى على أصل
ما ذكره الشيخ فى دلائل الإعجاز وهو أن من حكم النفى إذا دخل على كلام
فيه تنقيد على وجه ما أن يتوجه إلى ذلك التنقيد وإن يقع له خصوصاً مثلاً
إذا قيل لم يألك القوم أجسمون كان نفيًا للاجتماع وهذا لا يسيل إلى الشك فيه
ولعمري لقد افترط المصنف فى وصف القسم الثالث بأن فيه حشواً وتطويلاً
وتعقيداً تصريحا أو لا وتلو بجا تأنيبا على ما ذكرنا وتريضا ثالثا حيث وصف
مؤلفه بأنه مختصر منفع سهل المأخذ إى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد
كما فى القسم الثالث (واضفت إلى ذلك) المذكور من القواعد وغيرها
(فوائد عثرت) إى اطلعت (فى بعض كتب القوم عليها) إى على الفوائد
(وزوائد لم اظفر) إى لم أقد (فى كلام أحد من القوم بالتصريح بها) إى
بالزائد (والإشارة إليها) بأن يكون كلامهم على وجه يمكن تفصيلها عنه
به وإن لم يقصدوها يعنى لم يشرضوها لالتفانياً ولا تأنيبا كـ بعض اعتراضاته
لمفتاح وغيره ولقد أعجب فى جعل مقتضات كتب الأئمة فوائد ومختصرات
هـ زوائد) وسميته تلخيص المفتاح وأنا أسأل الله تعالى (لا يعرف
المستد إلى ههنا جهة حسن إذا مقتضى التخصيص ولا التنوع
قصد جعل الواو للحال فأتى بالجملة الاسمية (من فضله) حال من
ينفع به) إى بهذا المختصر (كما نفع بأصله) وهو المفتاح أو القسم الثالث
أنه إى الله (ولى ذلك) النفع (وهو حسبي) إى محسبى وكفى لاسأل

(قال) ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسي الخ (اقول) استصعب الشارح هذا

لانتخاب اولاته معطوف على مجموع جملة وهو حسي لكننا قد در في المعطوف مبتداً بقرينة ذكره ما به
نعم الوكيل ومناه حيث قد على ما هو المشهور وسأيتك ان شاء الله تعالى ان شاء الحق وهو مقول في ذاته نعم الوكيل
فيكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها بجملة فعلية انشائية ولاشبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية
السابقة ونختار ثانياً انه معطوف على حسي ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى محسني ويكفي فان الجمل التي لها محل
من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه ويحسن اذا روي في التثنية نكتة
كما في قوله تعالى (ان الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقرين
ويكلم الناس في المهد) فان وجيها ومن المقرين ويكلم الناس احوال من كلمة ﴿ ١٢ ﴾ كما صرح به في الكشف

غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم
المفعول (ونعم الوكيل) عطف اما على جملة هو
حسي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد
فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على
الاسمية الاخبارية واما على حسي اي وهو نعم الوكيل
وح فالمخصوص هو الصير المتقدم كما صرح به
صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم
عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد
معنى الفعل كما في قوله تعالى ﴿ طالق الاصباح وجعل
الليل سكناً على رأي كنهه في الحقيقة من عطف الانشاء
على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فقول
رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فون لان المذكور فيه
اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن اولا الثاني
المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ
في تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض
منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني

وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكلم الى
صفة الفعل تبينها على تعددها فنهنا عدل الى الجملة
الفعلية الدالة على المدح العام بالغة فيه واما قوله لكنه
في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه
ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص
عليه العلامة في سورة نوح ومثله قولك قال زيد نودي
لأصلوة وصل في المسجد وكفاك حجة فاطعة على
جواز قوله تعالى (وقالوا احبنا الله ونعم الوكيل)
فان هذه الواو من الحكاية لان المحكي اي قالوا احبنا الله
وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصاً بالجمل
الحكيكية بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن
قولك زيد ابوه صالح وما افسته وعمر وابوه يحبل وما
اجوده وسيرد عليك ان شاء الله تعالى في باب الفصل
والوصل فوه الشارح ان اختلاف الجمل لاختلاف
اوانشاء بوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت بحكيكية
بعد القول وتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد
لهذا المقام شرحاً (قال) ويقال مقدمة العلم لما يتوقف

عليه مسائله كمر فحده وغايته وموضوعه مقدمة الكتب لطائفة من كلامه الى آخره (اقول) اثبت في
الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لانتقل
كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي حده على ذلك امر ان كما يشهد به عبارة احدهما دفع
بما وقع في اوائل الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم يثبت الامقدمة
كون الشيء ظرفاً لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفاً لمقدمة الكتاب
الاشكال وثانيهما ان يستغنى بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكره المصنف في هذه المقام
بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به مع ان السكاكي اورده في آخر على المعاني والبيان واذا حل هذه
على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسرنا الشارح به لم يخرج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتأخير

الشارح ذكر في شرحه الرسالة الشمية أن مقدمة الكتاب ما يد كرفية قبل الشروع في المقاصد لأرباب اللهابة وهي
ههنا أمور ثلاثة الأول بيان الحاجة الى البران ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ههنا
ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لامكان الشروع بدون هذه الأمور الثلاثة وما ذكره من البصرة
فليس امر اضبوطا يقتضي الاقتصار على ما ذكره هذا كلامه ويظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة
العلم من الحدو الموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتصغير الذي ذكره ههنا وفي توقف الشروع
في العلم على هذه الأمور فحيث لا يثبت عنده الامقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم
وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الأمور من مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة
العلم فقط على ما يثبته وان شئت * ١٣ * زيادة توضيح الحال فاسمع لما تبلى عليك من المقال فتقول ان اسماء العلوم
المدونة كالصرف والصور والماني وغيرها قد تطلق

فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث
وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل ربه على مقدمة
وثلاثة فنون وخاصة لان الثاني ان توقف عليه المقصود
في المقدمة والافتخار والحق ان الحاجة انما هي من الفن
الثالث كما بين هناك ان شاء الله ولما انجز كلامه في آخر
المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار
كل منها معهودا فرفعه بخلاف المقدمة فإنه لم يقع منه
ذكر لها ولا اشارة اليها فلا يمكن لشرحها معنى ففكرها
وقال (مقدمة) اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة
والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي الماني والبيان
وما يتصل بذلك مما يناسق اليه الكلام ونحوها ان
يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه
الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش
للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة
العلم لما يتوقف عليه مسائله كعرفة حده وغايته
وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت

الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن الماني المحصورة من حيث انها مدلوله لتلك العبارات او النقوش واما
عن المركب من الثلاثة او اثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا اشكال في قول
السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي الماني والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما في بيان
تلك المفهومات المحصورة ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والفرض منه وموضوعه لان معناه على قياس
ما ذكر كون العبارات في بيان الماني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا وابوابه وفصوله في كذا
وكذا مقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المصينة واما استحققت تلك الالفاظ التقديم والتسمية
بالمقدمة من حيث انها في بيان ماهو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد وان
يكن عبارة عن الماني من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ او النقوش فقد يوجد قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم

المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كلي محصور فيما ذكر من الأمور الثلاثة أو الأربعة
إذا ضم إليها مباحث الالفاظ فكأنه قبل هذا الكلي محصور في هذا الجزئي وكذا مفهوم القسم الثالث كلي محصور
في على المعاني والبيان وهكذا الحال في نظائرهما ولا خفا في كونه تكلفا وقد بوجه ايضا بان مقدمة العلم هي
تصوره برسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انهما موضوع وغاية له وليس المذكور في المقدمة هذه
الادراكات بل معان يتوصل بها إليها فكأنه قبل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العنان عبارتان في الحقيقة
عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادلتها وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بهابل ما به يحصل ذلك
التصديق فكأنه قبل هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد بوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب
في على المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العنان لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم
الثالث فكأنه قبل هذا الجزء في هذا الكل وان كان عبارة عما يتركب من المعاني ﴿ ١٤ ﴾ وغيره ما فالجواب هو

الثاني فسقط الاول بالكلي وكذا الاخير المخصص بما
هذا المقدمة والمق من ذكر هذه الاقسام وان كان
بعضها جنيذا عن الاوهام ان يحيط علما بمجائب الكلام
وتثبت فيما عسى ان يزل فيه الاقدام (وقد بقي ههنا
امتحان الاول ان المختار على ما اشترت اليه هو ان
الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي مطروقة
للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني
فيلزم ان يكون كل منها ظرفا للآخر ومطروقا له
لكن لا محذور فيه لان ظرف الالفاظ هو بيان المعاني
بناء على ان الالفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد
يحصل بغيرها فكأن البيان محيط بالالفاظ وظرف
المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ
وتريد بزادة الالفاظ وتخصص بنفسانها فكان الالفاظ
قوالب يصف فيها المعاني بقدرها (الثاني انهم
صدروا كتب المير ان يذكر حده وبيان غايته وموضوعه

امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء
توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم
ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر ان احتاجوا في
التفصي عنها الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل
العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره
صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع
في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم
والعرض عنه وموضوعه زعمانهم ان هذا من المقدمة
واعلم ان الناس في تفسير الفصاحة والبلاغة
اقوا الاشتي فالأداة في ابرادها الاطالان فالاولى ان
تقتصر على تقرير ما ذكر في الكتاب فتقول (الفصاحة)
وهي في الاصل تأتي عن الابانة والظهور يقال
فصح العجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت
لغته من الالكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح

وعنونه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا (بوصف)
عدم توقف الشروع على هذه الأمور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلوب للشارع زادوا
قيدا للبصرة وحصرها فارة ما يتوقف عليه الشروع على بصيرة في الأمور الثلاثة وتارة زادوا عليها رابعا والى
توجيه ما صدروا به الكتب لاحتصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصرة ليست امرا مضبوطا يقتضي
الانحصار على ما ذكره بل ان وجدت خاسا للاربعة مشاركا ايها في اقادة البصرة فلك ان تضمنه إليها ونجمه
منها فانهم لم ينعموا من ذلك ولم يدعوا حصرا عقليا ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس ايضا امرا
مضبوطا يقتضي الاتصاف على عدد معين بل هو على اصناف مختلفة فيختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي
ههنا أمور ثلاثة على ان ما له ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمه عليها ان توقف الشروع فيها عليه
رأوا فاد بصيرة في الشروع لا مجرد الارتباط والنفع لانه لا يقتضي الاجرود كونه مذكورا في المقاصد دون تقديمه

عليها فالصواب ان لا يتجاوز البصرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستبان به في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين (الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعلى المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتفصيلهما بموجب زيادة بصيرة في الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي فاما اخرهما نظرا الى تاخر الغاية في الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفي الاجمال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه (قال) يوصف بها المفرد والكلام (اقول) المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد فربما لذلك ١٥ بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون

(يوصف بها المفرد) يقال كلمة فصحة (والكلام) يقال كلام فصيح في الترو قصيدة قصيدة في النظم (والمتكلم) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح (والبلاغة)

وهي تنبي عن الوصول والانهاء (يوصف بها الاخير) اي الكلام والتكلم (فقط) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انه وكثيرا ما يصدر بالفاء ترين اللفظ وكأنه جزء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فائدة عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعريتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تناثر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنى جزم المصنف بان اللفظ الفصح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتناثر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للاسرى ثم لما كانت مخالفة في المفرد

ما يقابل المتن والمجموع او ما يقابل الجملة والقول بان الكلام محمول على حقيقة و ان المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة هي ايات او انصاف ايات فربما يوجد فيها تناثر الكلمات بل صنف التأليف والتعقيد ايضا فحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخرى يخل بدونها (قال) وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها (اقول) قد وجهه الشارح التسامح على ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدمية فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصح هو الخاص وانما استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص قال وتخصيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يستلزم تصادق ما خذها كالناطق والضاحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالتحرك والماشي فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة وما نحن بصدد ليس كذلك لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص لا التسامح لامتناع تعريف الشيء

بالس محمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت اليه في التبرعات اما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدمية لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك البياض لاسود على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انصب بالمعنى المعنوي حيث يقال فصيح اللسان اذا اخذ رغبته وذهب لباؤه وفصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلعت لفته عن اللفظة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص عدمية لازما لها بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جاريا على القوانين الى آخره ولا شك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه غير محمول عليه قلت ربما يمنع كون

الفصاحة حقيقة عندهم في الجريان على قوانين كلامهم وكثرة الاستعمال على السكائي جعل ذلك من علامات الفصاحة الراجعة الى اللفظ وقال المصنف ثم علامة كون الكلمة فصيحة ان يكون استعمال العرب اللوثق بمرئيتهم لها كثيرا او اكثر من استعمالها ما هو بمعناها في ١٦ (قال) فالفصاحة الكائنة في الفرد

راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت القراءة مخصصة بالفرد والتعقيد بالكلام حتى صارت فصاحة الفرد والكلام كما فيهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة قال عند هم لمعان محصور لها كون الكلام على وفق مقبضي الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للكلمة بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمها باعتبار متعان وصفاته ثم عرف كلا منهما على توجه مخصوص ويلقب به لتعدد مرجع الخلف في التخلية في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلاثة من قبل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعدد تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصيح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يحده في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقهم واعتباراتهم وح لا يتوجه الاعتراض على قوله لم يجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه يبين الاختصاص لا مدخل للرأي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المهودون كالشيخ والسكائي ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة في تعريف البلاغة ويجب تقديرها ولهذا يبينه وجب تقديم فصاحة الفرد (قال لفصاحة) الكائنة

(في الفرد خلوصه من تناثر الحروف والقراءة وبخلافه القياس) القوي اي المستنبط من استقرار لغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلاثة لا يكون فصيحة (قال تناثر) وصف في الكلمة يوجب نقلها على اللسان وعسر التعلق بها فانه ما يوجب التناهي فيه نحو الهجوع بالغاء الهجاء في قول امرأ بن سئل عن ناقته فقال تركتها رعي الهجوع ومنه ما دون ذلك (نحو) مستنزرات في قول امرئ القيس (غدا ره) اي ذوابه جمع غدرة والضير عائد الى الفرع في البيت السابق (مستنزرات) اي مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روى بالفتح استنزره اي رفعه واستنزر ارتفع يعدي ولا يعدي (الى العلى) فضل المقاص في شئ ومرسل فضل اي تغيب والمقاص جمع عطية وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثني المقتول والمرسل خلاف المثني يعني ان ذوابه مشدودة على الرأس مبيوط وان شعره

الى آخره (اقول) اشار الى ان الظرف اعني في الفرد صفة للفصاحة وقدر عامله اسما معرfa لذلك وان كان المشهور تقديره فضلا واسما منكرا وقد اصاب في ذلك لرعاية جانب المعنى اذ لا يجوز ان يكون ظرفا لعمولا للفصاحة لانها ليست بمعنى المصدر كما لا يخفى مع ان المصدر المعرف باللام لا يعمل على المذهب الاصح ولا يحسن جعله حال بناء على جواز انتصابها من المبدأ او على تأويل آخر لان المقصود تفسير فصاحة الفرد لا الفصاحة حال كونها في الفرد وان كان المأل واحدا وقس على هذا امثاله من التراكيب وراع فيها جزالة المعاني وان احوجتك الى زيادة تقدير في الالفاظ وقد ذكر بعض الادباء ان نحو القصة والنبأ والحديث والخبر يجوز اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدرى كقوله تعالى (وهل اتيك نبا الخضم اذ

تسوز والمحراب) و (هل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه) والسر في جواز (ينقسم) الاعمال تضمن معانيها الحصول والكون وعلى هذا يمكن ان يجعل قوله في الفرد ظرفا لقوا للفصاحة وان لم يرد بها معناها المصدرى وان يتكلف للشارح في انه اشار الى هذا الوجه وان قوله الكائنة ابراز للمعنى الذي تضمنه

ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخيرين والغرض بيان
 كثيرة شمره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشركات هو توسط الشين
 المجهة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة
 والزاء المجهة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو
 سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا
 متنافر بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس
 التنافر بسبب بعد المخارج والانتقال من احدهما الى الآخر كالتفتحة ولا
 بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالشي في القيد لما نجد غير
 متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن
 البعيدة ما هو بخلافه كلعج بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان المخرج من الحلق
 او الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب ويلغ وحلم
 ولم يل هذا امر ذوق فكل ماعده الذوق الصحيح تقبلا متعسر التطق فهو
 متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف
 بالتمثيل ولم يشرخ لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يصل الى سلامة
 الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج
 سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير
 فصحة من الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية من كونه
 عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وانه بعضهم بان
 انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا
 غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة في ظرف فصاحة الكلام فكيف
 لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصحة من الفصاحة وفصاحة الكلمات
 جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف بجزئها والقياس على وقوع مفرد
 غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالتعني انه عربي بالاسلوب
 والنظم ولو سلم فباعتبار الاعمال الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون
 كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصحة
 فان هذا من ذلك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه
 يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصحة والقول باستعمال القرآن على كلام
 غير فصحة بل على كلمة غير فصحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله
 تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (والفراية) كون الكلمة وخشية غير ظاهرة

الفصاحة وجاز اعمالها
 بسببه لانه تقدير لصال
 الطرف مخالف للشهور

المعنى ولأما نوسة الاستعمال فانه يحتاج في معرفته الى ان يتقرو بصحت هذه
 في كتب اللغة الميسرة ككتابكم وافرتموا في قول عيسى بن عمر القهوي
 حين سقط عن الجار واجتمع الناس عليه مالكم تكم تكم على ككم ككم على
 ذي جنة افرتموا عني اى اجتمعتم نحو عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر
 جاره الله العلامة في القائق انه قال الجاحظ مر ابو علفمة ببعض طرق البصرة
 وحاجت به امرأة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذون في اذنه فافلت
 من ايديهم وقال مالكم تكم تكم على ككم ككم على ذي جنة افرتموا عني
 فقال بعضهم دعوه فان شيطانكم يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له
 وجه بعيد نحو سرج في قول الجاحظ ومقلة وحاجبا من نجبا اى مدقعا
 مطولا (وقاجا) اى شعرا اسود كالقنم (وعويشا) اى آغا (مسرجا اى
 كالسيف السريجي في الدقة والاستواء) والسرج اسم من ينسب اليه السيوف
 (او كالسراج في البريق) واللسان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه
 بالكسر اى حسن ومسرج الله وجهه اى بهجه وحسنه وانما لم يحصل اسم
 مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا
 مستفادا من السراج على انه لا يعد ان لا يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب
 الترابية ولما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اى حسنه وبهجه
 ثم انشد هذا المصراع لا يقال الترابية كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة
 الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي
 المشتملة على تركيب يتفرع الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالترابية يجوز
 ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد
 وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الترابية بذلك المعنى فعل بالفصاحة
 لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب
 الى الوحش الذى يسكن القفار استعيرت للفاظ التى لم يونس استعمالها
 والوحشى فسمان قريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذى لا ياب
 استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرباث واشحضر
 وقطر وهي في النظم احسن منها في النشر ومنه غريب القرآن والحديث
 والغريب القبيح يصاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون
 مع كونه غريب الاستعمال قليلا على السمع كزيتها على الذق ويسمى التوضر
 ايضا وذلك مثل جميش للفريد والطلح الامر وجفت وامثال ذلك

وقولنا غير ظاهرة المعنى ولأن أئمة الاستعمال تفسير للوحشية فمع كونه مختلا
بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وإن أردت بالفصاحة معنى آخر
وزعت أن شيئاً من التنافر والفرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة (والمخالفة)
أن تكون الكلمة على خلاف القانون المستبطن من لغة العرب اعني مفردات
الفاظهم الموضوعة أو ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام
في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى وأبى وعور
واستخود وقطط شعره وآل وما وما أشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة
فليست من المخالفة في شيء لأنها كذلك ثبت عن الواضع فهي في حكم المستثناة
فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالف ما لا يكون على وفق
ما ثبت عن الواضع (نحو) الاجل يفك الادغام في قوله (المجددة على الاجل)
والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه بما ذكر (ومن الكراهة في السمع)
بأن يثير السمع من سماعه كما يثير من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ
من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكره
(نحو) الجرشي في قول ابى الطيب في مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك
الاسم اغر القلب (كريم الجرشي) اى النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك
لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه واللقب مشهور
بين الناس والاغر من الخيل الأبيض الجبهة ثم استعمل لكل واضح معروف
(وفيه نظر) لأنها داخل تحت الفرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشي
اما من قبيل تكاثرهم وافتقروا او الجحش واطلعم وقد ذكر ههنا وجوه
الاول انها ان ادت الى النقل فقد دخلت تحت التنافر والافلا يخل بالفصاحة
الثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات
فأحد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت في موضعه وضعف هذين
الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح
يستكره في السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت متكرر وكمن لفظ غير
فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشيء القطع باستكراه
الجرشي دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا اجنحت وملع دون
فحزت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيرى ودرس ونحو ذلك
وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع البيبة
فبصير اللفظ فصيحاً فلو مفردات اللفاض تغاوت باختلاف المقامات كما سيبي

في الغائبة ولفظ ضيرى ودمر كذلك (و) الفصاحة (في الكلام خلوصه
من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضير
في خلوصه أى خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلامه واحتزبه من نحو زيد
اجل وشعره مستشزر وأنه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات
في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتل على الكلمات الغير
الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص من تنافر
الكلمات حال كونها فصيحة فافهم (فالضعف) ان يكون تأليف اجزاء
الكلام على خلاف القانون الصورى المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى
يتبع عند الجمهور كالاستمرار قبل الذكر لفظاً ومعنى (نحو ضرب غلامه
زيداً) فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعنى ما اتصل بالفاعل ضمير
المفعول به مما لاجازة الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به
كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عنى صدى بن حاتم جزء الكلاب العاويث
وقد فعل والمعنى اصحابه مصعباً ادى اليه الكيل صاعاً بصاع ورد بان
الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل أى رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتوى أى العدل واما قوله جزى بنوه ابا القيلان
عن كبر وحسن فقال كما يجرى سمار وقوله الاليت شعرى هل يلومن قومه
فهي اعلى ما جاز من كل جانب فتأذ لا يقاس عليه (والتنافر) ان تكون الكلمات
ثقلية على اللسان فانه ما هو متناه في الثقل كقوله ليس قرب قبر حرب
اسم رجل (قبر) صدره وقبر حرب يمكن قفر أى حال من الماء والكلاء ومنه
مادون ذلك مثل (قوله) أى قول ابى تمام (كريم متى امدحه امدحه والورى معنى
واذا ماتته لته وحدى) الورى مبتدأ خبره معنى والواو الحال أى لا يشاركنى
احد في ملائمة لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل
الماضى ههنا اعتبار لطيف وهو ايها ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم
فلم يشارك احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم والهجاء مما عابه الصاحب قال
المصنف فان فى امدحه نقلاً لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئاً
من الثقل والتنافر فاذا انظم اليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل
التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فلن مثله واقع في التزليل فهو فصيح
والقول باشتغال القرأن على كلام غير فصيح مما لا يجزى عليه المؤمن صرخ بذلك
ابن العميد وهو اول من طلب هذا البيت على ابى تمام حيث قال هذا التكرير

(فى امدحه)

في امدحه لمدحه مع الجمع بين الماء والهاء وهما من حروف الخلق خارج عن
حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قلنا فان في تكرير امدحه مثلا لكان اولي وبين
التأين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل في الاول اجتماع الكلمات وفي الثاني
حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها
كجمع سطل مع قنديل ومجد بالنسبة الى الجماعي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب
الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة (والتعقيد) اي كون
الكلام معقدا على ان المصدر من البني للفصول (ان لا يكون) اي الكلام (ظاهر
الدلالة على) المعنى (المراد) منه (خلل) واقع (اما في النظم) بان لا يكون
ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضمحار
او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على
القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال
في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار
الجمع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لايكون متبعا عن ذكر التعقيد
اللفظي كما توهمه بعضهم (كقول الفرزدق) في مدح (خال هشام) بن عبد
الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي (وما مثله في الناس الاممكا
ابو امه سى ابو غار به اى) ليس مثله في الناس سى (بقاربه) اى احد يشبهه
في الفضائل (الاممكا) اعطى الملك والمال اعنى هشاما (ابو امه) اى ابوام ذلك
الملك (ابوه) اى ابو ابراهيم المدوح والجملة صفة مملكا اى لامثاله احد الابن
اخته الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعنى ابو امه ابو به بالاجنبى الذى
هو سى وبين الموصوف والصفة اعنى سى بقار به بالاجنبى الذى هو ابو
وقد قدم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى سى ولهذا نصبه والافعال مختار
البديل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله
مبتدأ وسى خبره وما غير عاملة على اللفظة التمجية وقيل بالعكس وطلان العمل
لتقدم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا مماثله
في الناس حيا بقار به اوليس سى بقار به مماثله في الناس فالاصح ان مثله اسم
ماو في الناس خبره وسى بقار به بدل من مثله ففيه فصل واقع بين البديل والبديل منه
(واما في الانتقال) اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد خلل في انتقال الذهن
من المعنى الاول المفهوم بحسب اللفظة الى الثاني المقصود وذلك انخلل يكون
لا يرد الوازم البعيدة المنفردة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة

على المقصود (كقول الآخر) وهو عباس بن الاحنف (ساطب بعد الدار
عنكم ثغروا وتسكب) أي نصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة للبنى عليها
كلام الشيخ في دلائل الاعجاز والنصب توم (عندما الدموع لعمدا) جعل
سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن
واصلب لانه كثيرا ما يحصل دليلة عليه يقال ابكاني واضحكني أي سادني وسرني
ابكاني الدهر وياربما اضحكني الدهر يبارضني ولكنه اخطأ في الكناية
عما وجبه دوام التلاقي والواصل من الفرح والسرور بمجهود العين (فان
الانتقال من جود العين الى بطلها بالدموع) حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن
على مفارقة الاحبة (لا الى ما قصده) الشاعر (من السرور) الحاصل بملاقة
الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لازالت عينك
جامدة كما قال لابي الله عينك ويقال سنة بجان لا يسط فيها وناقة جاد لابن
لها كانهما بخلان بالطر والابن قال الحماسي الان عينا لم يجد يوم وامط عليك
بجاري دمعهما بجود فان قيل استعمل الجود في مطلق خلوا العين من الدمع مجازا
من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كثر به عن المسرة لكونه لازمالها عادة
قلنا هذا انما يكتفي لصحة الكلام واستقامته ولا يخرج من التعقيد المعنوي
لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي
ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى يتجمل الى السامع انه
فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط
عن درجة الاعتبار عند البقاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت
ان طاعة الزمان والاخوان الايان بتقيض المطلوب والجريان على عكس
المقصود واتى الى الآن كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن
والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والواصل واطلب
الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور هذا ان نصبت تسكب بتقدير ان
عطفا على بعد الدار وان رفعت كما هو الصواب فالعنى ابكي وانحزن الآن
ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والواصل وجبته لا يدخل
سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه لازمه ملازمة الامر المطلوب
ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتي بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق في المعاني وقلة
التصنع لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب

(قال) والصحيح انه اراد
بطلب الفراق طيب النفس
الى آخره (اقول) قيل
الصواب ان الشاعر يتذره
الى المشقة في الشمر للسفر
ليوصل به الى اسباب
معاشرتها في الحضر اذ
بالاموال قد نص طباء الفواني
وتتبع بالواصل والى مثلي
هذا المعنى اشار المتنبي حيث
قال لعل الله يجعله رجلا بين
على الاطراف في ذراكو الاطلاع
على ما قصده الشاعر يتوقف
على انكشاف جلبة حاله في
انشاءه فان كان متعلقا بالارتحال
بقربة حال او مقال فالعنى ما
اطاده هذا القائل والافان كان
الشاعر من الحكماء المتكلمين
بالحكم والحقائق فالانسيب
ما في دلائل الاعجاز وان كان
من الظرفاء المستطرفين
لنوادروا الغرائب فالشهور

النفس به وتوطئها عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نفسا
 بالبعد والفرق ولوطئها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها
 واحتمل لاجلها حزنا يبيض الدموع من عيني لانسب بذاك الى وصل يدوم
 ومصرة لازول فان الصبر مقتضى الفرج ومع كل صبر يسر ولكل بداية
 نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الإعجاز وعلى هذا فالسبب في ساطب لمجرد
 التأكيد على ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَغَيْرِ
 ذَلِكَ﴾ (قيل) فصاحة الكلام خلوصه بما ذكر (ومن كثرة التكرار) هو ذكر الشيء
 مرة بعد أخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد (وتتابع الإضافات) فكثرة
 التكرار (كقوله) اى قول انى الطيب وتسعدنى في غمرة بعد غمرة والغمرة ما يغمر ك
 من الماء والمراد الشدة (سبوح) فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو
 القرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لانسب
 راكبها كانها تجري في الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال من شواهد (عليها)
 متعلق بها (شواهد) فاعل الظرف اعني لها لاعتداده على الموصوف والضمائر
 كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجاتها (و) تنابع
 الإضافات مثل (قوله) اى قول ابن بابك (حامة جري حومة الجنندل اسمجي)
 ففيه اضافة حامة الى جري وهى ارض ذات رمل مستوية لا تبت شيئا تايث
 الاجرع قصرها للضرورة و اضافة جري الى حومة وهى معظم الشيء و اضافة
 حومة الى الجنندل وهى ارض ذات حجارة والجمع هدير الحمام ونحوه وتماهه
 فانت بمرى من سعاد وسمع اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان
 بمرى منى وسمع اى بحيث اراه وسمع قوله كذا في الصحاح (وفية نظر)
 لان كلام كثرة التكرار وتتابع الإضافات ان نقل اللفظ بسببه على اللسان فقد
 حصل الاحتراز عنه بالتأخر والافلا يحل بالفصاحة فكيف وقد قل النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن
 اسحق بن ابراهيم قل الشيخ عبدالقاهر قل صاحب الملك والإضافات المتداخلة
 فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله ياعلى بن حمزة ابن عمارة
 انت والله تلحق في خيابة ثم قال الشيخ لاشك في نقل ذلك في الأكثر لكنه اذا
 سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدبر الكأس ايدى جاذر عناق
 دأبى الوجوه ملاج ومنه الاطراء المذكور في علم البدع كقوله بعثتة ابن
 الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشرباه

جعل تابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لا يقع بين المضافين شيء غير
 مضاف كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرته
 التكرار وتتابع الاضافات جعلا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحدة
 لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة
 الى امر واحد كما في اليقين والحديث سالم عن هذا لانا قولهما ايضا ان اوجبا
 ثلا وبشاعة فذلك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا
 في التزيل كقوله تعالى * مثل دأب قوم نوح * وقوله تعالى * ذكر رحمة
 ربك عبده زكريا * وقوله تعالى * ونفس وما سواها قالها من ذا مني فقورها
 وتوقها * (و) الفصاحة (في المتكلم ملكة) هي قسم من مقولة التكيف
 ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قيمة ولان نسبة لذاته والهيئة
 والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال بعتبار عروضة والهيئة باعتبار
 حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان
 والفعل والانفعال وبالتالي الكم وبالثالث باقى الاعراض النسبية وقولهم
 لذاته ليدخل فيه الكيفيات المتضمنة للقيمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها
 ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه عرض لا يثقف تصور على
 تصور غيره ولا يقتضى القيمة واللاقيمة في محله اقتضاء او لياثم الكيفية
 ان اختلفت بذات النفس تسمى كيفية نفسانية وح ان كانت راسخة في موضعها
 تسمى ملكة والالتصبي حالا فلكل ملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار
 بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح
 من غير رموخ ذلك فيه لانسى فصيحها في الاصطلاح وقوله (يقتدر بها على
 التعبير عن المقصود) دون يبر اشعار بأنه يسمى فصيحها حالى النطق وعدمه
 اى سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة اولا ينطق به
 قط ولكن له ملكة الاقتدار ولوقيل يبر لا تخص بمن ينطق بمقصوده في الجملة
 هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله (بلفظ فصيح) ليم المفرد والمركب
 وذلك لان اللام في المقصود للاستفراق اى كل ما وقع عليه قصد المتكلم
 وارايدته فلو قيل بكلام فصيح اوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير
 عنه عن كل مقصوده بكلام فصيح وهذا مح لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير
 الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها
 فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح

دون كلام فهمي يقول بعضهم دون كلام فصيح لولفظ بالغ سهو ظ
 فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحياة ونحوهما ما
 يتوقف عليه اقتدار المذكور قلنا لا ثم ان هذه اسباب بل شروط ولولم
 فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه
 الباء السببية (والبلاغة في الكلام مطابقتها لمقتضى الحال) المراد بالحال الامر
 الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدي
 به اصل المعنى خصوصية ما هو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا للمك
 حال يقتضى تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقتها له ان الحال ان اقتضى
 التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التأكيد وهكذا
 ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكر مذكر الى غير ذلك من التفاصيل
 المشتمل عليها علم المعاني (مع فصاحته) اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما
 يتحقق عند تحقق الامر بن (وهو) اى مقتضى الحال (مختلف فلن مقامات
 الكلام متفاوتة) والحال والمقام متعار بالمفهوم والتغاير بينهما اعتبارى فان
 الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية
 ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يتبرضا فاته الى مقتضى فيقال
 مقام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى مقتضى فيقال حال
 الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فمتد تفاوت المقامات يختلف مقتضيات
 المقام ضرورة ان الاعتبار اللاحق بهذا المقام غير الاعتبار اللاحق بذلك
 واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت
 المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى
 الحال كما سمي اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء
 الجملة او بالجلتين فصاعدا او لا يختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون راجعا
 اما الى نفس الاستناد ككونه عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا
 تأكيديا واحدا او اكثر والى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا مرفقا او منكرا
 مخصوصا او غير مخصوص محبوبا بشئ من التواضع للهمة او غير محبوب مقدما
 او مؤخر مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك اوالى المسند
 كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية
 او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما ستفصل لك واما الثاني فكونه
 الجلتين او فصلهما واما الثالث فكمالساواة والايجاز والاطلاق على الوجوه

الذكورة في يله وهذا حديث اجمالى يفصله علم المعاني واذا تم هذا فتقول
مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند ببيان مقام تعريفه
ومقام المطلق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه ببيان مقام
تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم
المسند اليه او المسند او متعلقه ببيان مقام تأخيريه وكذا مقام ذكره ببيان مقام
حذفه وهذا معنى قوله (يخام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر

بيان مقام خلافة) اى خلاف كل منها وانما فصل قوله (ومقام الفصل
بيان مقام الوصل) لامر من احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشأن ورفع
القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والتلخيص اى من
الاحوال المختصة باكثر من جهة وفصل قوله (ومقام الابهاز بيان مقام خلافة)
اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم
كثير المباحث وقد اشار فى المفتاح الى تفاوت مقام الابهاز والاطناب بقوله
ولكل حد ينهى اليه الكلام مقام فان لكل من الابهاز والاطناب لكونهما ناسبين

حدود او مراتب متفاوتة ومقام كل بيان مقام الآخر (وكذا خطاب الدكى
مع خطاب النقي) فان مقام الاول بيان مقام الثانى فان الدكى يناسبه من
الاعتبارات الاطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب النقي وكان
الاناسب ان يذكر مع النقي الفطن لان الذكاء شدة قوة النفس معدة لاكتساب
الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيتها لتصور ما يرد عليها
من الغير الفطنة والنبوة عدم الفطنة عما من شأنه ان يكون فطنا خفيا بل النقي

هو الفطن (ولكل كلمة مع صاحبها) اى مع كلمة اخرى صوحت معها
(مقام) ليس لها مع ما يشارك تلك المصاحبة فى اصل المعنى مثلا الفعل الذى
قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر
ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا
كانت الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا
ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية
مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو فى حكمها وايضا
له مع المسند السيجى مقام ومع الفعلى مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان
يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد
وغير ذلك اعتبارات مناسبة (وارتفاع شأن الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته

للاعتبار المناسب والمخطاطه (اي مخطاط شانه) بدمها (اي بدم مطابقة
الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم
مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب اللفاء يقال اعتبرت الشيء اذا
نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ
ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ
لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخلة في البلاغة دون
العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالحسنات اللفظية والمعنوية لكنها خارجة
عن حد البلاغة (فقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) للحال والقام كالتأكيد
والإطلاق وغيرهما بما عددها وبه يصرح لفظ المفتاح ومنسجم لهذا زيادة
تحقيق والفاء في قوله فقتضى الحال تدل على انه تقرير على ما تقدم ونهيجه له
وبين ذلك انه قد علم بما تقدم ان ارتفاع شأن الكلام الفصيح بمطابقته
للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما قال ضربني زيدا
في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح
بمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احدهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته
للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب
ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والابطال احد
الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو
الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو
فيما بين الكلم على حسب الاعراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قدكرر
في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه
علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي ترها مثل
زيد منطلق وزيد بنطلق ويطلق زيدا وزيد التطلق والمنطلق زيد وزيد
هو المنطلق وزيد هو المنطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج
وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال مثل جاني
زيد مسرعا او يسرع او هو مسرع او هو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك
فمر فلكل من ذلك موضعه ونهيجه حيث ما ينبغي له وتنظر في الحروف التي
تشارك في معنى بفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلاما من ذلك
في خاص معناه نحو ان تأتي بما في في الحال ويلين في في الاستقبال وبان فيما
يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وبان فيما اذا علم انه كان وتنظر

(قال) والا يبطال أحد
الحصرين او كلاهما (اقول)
بطلانها على تقدير التباين
بين الاعتبار المناسب
ومقتضى الحال او العموم
من وجه وبطلان احدهما
على تقدير العموم مطلقا
اذ يبطال الحصر في الاخص
واما قوله وفيه نظر فوجهه
ان الحصر في الاعم من وجه
او مطلقا لا يوجب تناول
جميع الافراد حتى يلزم
بطلان الحصرين او الحصر
في الاخص قيل وايضا على
تقدير صحة المقدمتين لا يلزم
الا المساواة في الصدق بين
المقتضى والاعتبار المناسب
والمطهر الاتحاد في المفهوم
وانت تعلم ان تقرير قوله
فقتضى الحال هو الاعتبار
المناسب على ما تقدم وجهه
شيعه له لا يستلزم دهمي
الاتحاد في المفهوم وان مثل
هذا التركيب ليس ضروريا
في الاتحاد مفهوما

في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل
 موضع الواو من القاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتنصرف في التعريف
 والتكبير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب
 لكل من ذلك مكانه وتسميه على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه
 الامور المذكورة من التعريف والتكبير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ
 انفسها ومن حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والافراض
 التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها
 مع بعض فرب تكبير مثاله مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل
 وهذه اللفظ منكرة في بيت آخر فيجده والى هذا اشار المصنف بقوله (قابلافة
 صفة راجعة الى اللفظ) لكن لامن حيث انه لفظ وصوت (بل باعتبار افادته
 المعنى) يعني الفرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته وذلك
 لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لغرض الحال وظاهر
 ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند
 التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له اوفيه مطابق ضرورية ان هذا المعنى انما
 يتحقق عند تحقق المعاني والافراض التي يصاغ لها الكلام (وكثيرا ما)
 نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان والتأكيد معنى الكثرة والعامل
 ما يليه على ما ذكر في الكتاب في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي في كثير
 من الاحيان (يسمى ذلك) الوصف المذكور (فصاحة ايضا) كما سمي
 بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر
 في دلائل الإعجاز قاله ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى
 والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام
 لفظه لا معناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الانجمي والعري
 والقروي والبديوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته القاضية فتكون راجعة الى
 اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة
 كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها
 باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفي ذلك اراد انها ليست من
 صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وحيث
 لا تناقض لتعارض على النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكانه
 لم يتصنع دلائل الإعجاز حتى اتضح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ

فان محصل كلامه فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما ماهر
 في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به
 يقع التفاضل ويثبت الإعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل
 ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح
 ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحملها هو اللفظ
 ام المعنى والشخ يترك على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يلقى فيه
 النظر ويقع به التفاضل هو الذي تدل بلفظه على معناه القوي ثم تجد لذلك
 المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اولى ومعان ثوان
 فالشخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ
 في النطق على حذوها اسم التنظيم والصور والمواضع والمزايا والكيفيات
 ونحو ذلك وبحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف لراجمة اليها وان الفضيلة
 التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك
 انما هي فيها لافي الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني
 التواني التي هي الاغراض التي يريد التكلم اثباتها او نفيها بحيث يثبت انها
 من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان يكون
 من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني التواني التي
 جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا
 احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تبيين
 بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق بجوزا فعبروا
 عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بمحذف الترتيب واذا وصفتوا
 اللفظ بما يدل على تفخيجه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به
 على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات
 للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فيعملوا
 كالواضحة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في
 المعنى والخاصية التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما نذكره بقولنا
 على ما نذكره بإبصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد
 في هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعنى في بيت وبيته في بيت آخر فرق ضميرنا
 عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من
 مبدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة

٨ زيد بالمعنى الاول مدلولات
 التراكيب وبالمعنى الثاني
 الاعراض التي يصاغ لها
 الكلام مثلا اذا قلنا هو اسد
 في صورة انسان فالمعنى الاول
 هو مفهوم هذا الكلام
 والمعنى الثاني انه شجاع
 وسيوضح هذا في علم البيان
 فالمعنى الثاني هو الذي يراد
 ابراده في الطرف المختلج
 والمفهوم من الطرف هو
 المعنى الاول بعد

وضرب من التصوير هذا نبذما ذكره الشيخ ثم انه شدد التكير على من زعم ان
 الفصاحة من صفات الالفاظ المتطرفة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال بسبب الفساد
 عدم التمييز ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر
 عرض في معناه فلم يعلموا اننا نعني بالفصاحة التي تجب للفظ لامن اجل شيء يدخل
 في النطق لن لجل لظائف تدرك بالسمع بعد سلامته من اللحن في الاغراب
 والخطا في الالفاظ ثم اننا لانكر ان يكون مذقة الحروف وسلامتها مما توجب
 الفضيلة ويؤكد امر الإعجاز وانما نكر ان يكون الإعجاز به ويكون هو الاصل
 والعمدة ومما اوقفهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب
 ان مرادنا من الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون
 في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان
 عليه دل على تلك الفضيلة فيخرج ان يوصف بها المعنى كما يمنع ان يوصف بانه
 دال (ولها) اي البلاغة في الكلام (طرقان اعلى) اليه ينتهي البلاغة كذا
 في الايضاح (وهو حد الإعجاز) وهو ان يرتقى الكلام في بلاغته الى ان يخرج
 عن طريق البشر ويجزهم عن مسارسته فان قيل ليست البلاغة سوى
 المطابقة لمتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كمثل تمام هذين الامرين
 فن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الراية فيأتي بكلام هو في
 الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصى سورة فلنا يعرف بهذا العلم الا
 ان هذه الحال يقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كية الاحوال
 وكيفيةها ودراسة الاعتبارات بحسب المسلمات فامر آخر ولو سلم فاما كان
 الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب متنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن
 زاه لا يقدر على تأليف كلام يبلغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى (وما قرب منه)
 ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الإعجاز وما يقرب من حد الإعجاز
 وهو ما سدلان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة بجملة من الطرف
 الاعلى الذي ينتهي اليه البلاغة اذا لمناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالتهاية
 او نوعيا كالإعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الإعجاز في كلام غير البشر
 وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يداورنه والثاني حد
 لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الإعجاز وما يقرب من النهاية
 وكلاهما إعجاز فلنا اما الاول فتش لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة
 الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشرا وغيره ولما لثاني فلا يدفع

الفساد على ان الحق هو ان حدا لا يعجز بمعنى مرتبة اى مرتبة للبلاغة ودرجة
 هي الإعجاز والاضافة لبيان ويؤيده قول صاحب الكشف في قوله تعالى *
 لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * اى لكان الكثيرة منه مختلفا فذات نظمه
 وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الإعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته
 وما ألهمت ٦ بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير
 في منه عائد الى الطرف الاعلى لاعلى حد الإعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه
 في البلاغة مما لا يمكن معارضته وهو حد الإعجاز وهذا هو الموافق لما في الفتح
 من ان البلاغة تنزى الى ان يبلغ حد الإعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب
 منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الإعجاز لاهو وحده
 كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقته من البعض وان كان الجميع
 مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الإعجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه
 كلاهما هو العجز (واسفل وهو ما) اى طرف ٢ البلاغة (اذا غلب) الكلام (عنه
 على مادونه) اى الى مرتبة هي ادنى منه وازل الحق اى الكلام وان كان صحيح
 الاثر (ب) عند البلغاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من
 غير اعتبار الاطائف والخواص الزائدة على اصل المراد (و بينهما) اى بين
 الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت
 المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتبقيها)
 اى بلاغة الكلام (وجوه اخرى) سوى المطابقة والفصاحة (تورث الكلام
 حسنا) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البدع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه
 الوجوه الكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ تبقيها اشارة بان هذه الوجوه
 انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام
 دون التكلم لانها ليست مما يجعل التكلم موصوفا بصفة كافية فصاحة والبلاغة
 بل هي من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (في التكلم) ملكة يتقدها اعلى
 تأليف كلام بليغ فتم (تربع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة
 في المعاني والبيان وانحصار مقاصد التكلم في الفنون الثلاثة وفيه تعرض
 لصاحب الفتح حيث لم يجعل البلاغة مستلزما للفصاحة وحصر مرجعها
 في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعنى علم ما تقدم امر ان احدهما
 (ان كل بليغ) كلاما كان ٨ او متكلم (فصحيح) لان الفصاحة مأخوذة في تعريف
 البلاغة على ما سبق (ولا عكس) اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٧ (و)

٦ وقد اطلمت بمد ذلك على
 كلام نهاية الإعجاز وتأملت
 في عبارة الفتح فوجدتها
 موافقة لما ألهمت
 ٢ صرح بذلك تبقيها على
 ان طرف الاسفل ايضا
 من البلاغة واحتوازا عما
 وقع في نهاية الإعجاز من
 الطرف الاسفل ليس من
 البلاغة في شيء
 ٨ على سبيل استكمال الشرح
 في معنييه او على تأويل كل
 ما يطلق عليه لفظ البليغ
 ٧ لجواز ان يكون كلام
 فصيح غير مطابق لمقتضى
 الحال وكذا يجوز ان يكون
 لاحد ملكة التعبير عن
 المقصود بلفظ فصيح
 من غير مطابق لمقتضى الحال
 قد

الثاني (ان البلاغة) في الكلام (مرجعها) وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكمة للواقع ولا طباقه اى ما به يتحققان ويحصلان (الى الاحتراز من الخطأ في تأدية المعنى المراد) والاربعا ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة (والى تغيير) الكلام (الفصيح من غيره) والاربعا اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تغيير الكلام الفصيح من غيره تغيير الكلمات النضيجة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالملة الثمانية لها والقرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اردت بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان القرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصحا هو الاحتراز عن الخطأ في اداء المقصود وتغيير الكلام الفصيح من غيره وقساده واضع وكذا ان حل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او توقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالماثل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والافتدار عليهما يتوقف على الانصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبياني واما تحقيق قوله (والثاني) اى تغيير الفصيح من غيره يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تغيير السالم من الغريبة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغريبة دون ذلك ليحتز عن الغريبة وتغيير السالم من المخالفة عن غيره وكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تغيير السالم من الغريبة عن غيره بين في علم من اللغة اذ به يعرف ان في تكاثرهم ومسرجا غريبة بخلاف اجتماعهم و كالمراجع لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني الفردات الانوسمة علم ان ما عداها مما يقتصر الى تنغير او تهرج فهو غير سالم من الغريبة اذ بضدها تبين الاشياء وتغيير السالم من مخالفة القياس عن غيره بين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البية (في ما نضج ان تميز الفصيح عن غيره) (منه ما بين) اى بوضع (في علم من اللغة) كالتغريبة اعنى تميز السالم من الغريبة عن غيره واما قال من اللغة

يعني معرفة اوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على سائر اقسام العربية
 (او) في علم (التصريف) كخالفه القياس (او) في علم (النحو)
 يضمف التأليف والتعقيد المنطقي (او يدرك بالحس) كاشتاف اذ به يدرك
 ان مستشعرا متافردون مرتفع وكذا تافر الكلمات (وهو) اي ما بين
 في هذه العلوم او يدرك بالحس (ماعدا التعقيد المعنوي) اذ لا يعرف تلك العلوم
 ولا بالحس غير السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والفرض من هذا الكلام
 تعيين ما بين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان
 يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ
 في التأديبه وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فست الحاجة
 الى علم به يحترز عن الخطأ وعلم به يحترز عن التعقيد ليم امر البلاغة فوضعوا
 لذلك على المعاني والبيان وسماه علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لها بها
 و الى هذا اشار بقوله (وما يحترز به عن الاول) يعني الخطأ في التأديبه (علم
 المعاني فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين الذين احتج الى الاحتراز عنهما
 واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصح عن غيره فانما هو الاحتراز
 عن الخطأ لانفس الخطأ (وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان)
 فظهر ان علم البلاغة مفحص في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة
 ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل في هذا المقام فانه من
 منزل الاقدام ثم احتاجوا المعرفة بتوابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا
 علم البديع واليه اشار بقوله (وما يعرف به وجوه الحسين علم البديع) ولما كان
 هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلاثة (وكثير
 من الناس) يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعاني والاخيرين
 يعني البيان والبديع (علم البيان والثلاثة علم البديع) ولا يخفى وجوه المناسبة

* في الفن الاول علم المعاني *

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به
 اراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فيه
 زيادة اهتمام ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل
 الشروع في مقاصد العلم اشار الى تمييزه وضبط ابوابه اجمالا ليكون لاطالب
 زيادة بصيرة ولا يترك كل علم فهي مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها
 بعد علما واحدا يفرق بالتدوين ومن حارل تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة

(قال) بل زيدان له حالة بسيطة اجالية الى آخره (اقول) لا يخفى (٣٤) ان الملكة المذكورة حاصلة للنعوى حال

خفته عن النور ومساكنه
بالرغم ان اذا توجه اليها على
الاجال يحصل له حالة اخرى
متبررة عن الحالة الاولى
بالوجدان ثم اذا فصلها
يحصل له حالة ثالثة والمشهور
في كتب القوم ان تلك الملكة
تسمى عقلا بالفعل والحالة
الثانية تسمى علما اجاليا وهي
حالة بسيطة هي مبدأ تفاصيل
المعلومات والحالة الثالثة
تسمى علما تفصيليا وكلامه
يندل على ان الحالة البسيطة
هي الملكة المذكورة وهذا
وان صح الا ان المقصود
من الحالة البسيطة عبارة
غير التي منها في عبارة القوم
(قال ويجوز ان يراد بالعلم نفس
الاصول والقواعد) (اقول)
اذا اريد بالعلم الملكة او نفس
القواعد لم يتجسج الى تقدير
متعلق العلم لكن ان اريد به
الادراك فلا بد من تقديره
اي علم بقواعد واصول
والتفصيل ان المعنى الحقيقي
لفظ العلم هو الادراك ولهذا
المعنى متعلق هو المعلوم وله
تابع في الحصول يكون ذلك
التابع وسيلة اليه في البقاء

وحدة فليعلم ان يعرفها تلك الجهة ثلاثية ما يصح ولا يضيع وقت فيما
لا يعبه فقال (وهو علم) اي ملكة بقدر بها على ادراكات جزئية ويقال
لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول
مستنبطة من تراكم البقاء تحصل من ادراكها وبما رستها قوة بها تمكن
من استحضارها والاتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا
وجه الشبه بين العلم والمجربة كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت
فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة
بسيطة اجالية هي مبدأ تفاصيل مسائله بها تمكن من استحضارها ويجوز
ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة
يقال لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلّي او المركب ولذا يقال عرفت الله
دون علمه وايضا المعرفة لادراك المسبوق بالعدم او لاخير من الادراكين
لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولاه ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم
للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف
والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال (يعرف به احوال
الافظ العربي) دون يعلم فكذلك قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة
كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكنا
ان نعرفه بذلك العلم لانها تحصل جلة بالفعل لان وجود ما لانهاية له محال
وعلى هذا يتدفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية
او البعض الغير المميز فهو تريف لمجهول او المميز فلا دلالة عليه وكذا
ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصل لا احد او البعض فيكون حاصل
لكل من عرف مسألة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة من التقديم
والتأخير والتعريف والتكبير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله (التي بها
يطابق) اللفظ (مقتضى الحال) لاحتراز عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة
كالاغلال والادغام والرفع والنصب وما الشبه ذلك لا بد منه في تأييد اصل المعنى
وكذا المحسنات البديعية من التخييس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية
المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث
انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية لزم ان يكون
علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان تصور معنى التعريف والتكبير
والتقديم والتأخير مثلا ٩ وهذا واضح لزوما ٤ وفساد او بهذا يخرج علم البيان

(من هذا)

هو للملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية

او اصطلاحية او مجازا مشهورا وقد اختار الشارح حله على احدى هذين المعنيين وحله على الادراك جاز ايضا

من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت
احوال اللفظ قد تقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها
يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الغلاني يقتضى ايراد تشبيه
او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد
والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى
الحال كما فصّح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة مقتضية للتأكيد او الذكر
او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى
الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان
مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر او الحذف ونحو ذلك بناء على انها
هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والاختصاصي الحال عند التحقيق كلام
مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او محذوف وعلى هذا القياس ومعنى
مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا
من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكل على الجزئي مثلا
يصدق على ان زيد قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه
المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر
ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال
في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربي باعتبار ان
كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي
مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي
لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بأنه تتبع خواص تراكيب
الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاصصان وغيره ليصتربا لوقوف عليها
عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين الاول ان التبع
ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به والثاني انه فسر
التراكيب بتراكيب البلقاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة
عن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلقاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ
من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة
هي بلوغ التكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب
حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب
في تعريف البلاغة تراكيب البلقاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

٩ قوله مثلا إشارة الى ان ذكر
التصور دون التصديق
على طريق ضرب المثال
وكذا ذكر التعريف والتكثير
سند
١٠ اوجه لزوم انه لا يفهم
من معرفته الادراكه
التصورى بأنه ماهو والتصديق
بأنه هل هو ووجه الفساد
غنى عن البيان سند

(قال) فالمراد بالتركيبة في تعريف البلاغة الى آخره (اقول) او رد عليه ان ذلك التكلم ان لم تعتبر بلاغته فليس لتركيبه
 خواص اذا اعتداده بها وان اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله فمضى توفيقه خواص التركيب
 بحقها ان يورد كل كلامه موافقا لمقتضى الحال فالمراده ساقط عنه لانك اذا قلت البلاغة بلوغ التكلم في تأدية
 المعاني حداله اختصاص بان يورد كل كلامه موافقا لمقتضى الحال لم ٢٦ فيجبه ان يقال ان لم تعتبر بلاغة

في بيانه واجيب عن الاول بانه اراد بالتشيع معرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا
 للزوم على اللازم قبيلها على انه معرفة حاصله من تتبع تراكيب البلاء حتى ان
 معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعرفات الادباء مشهورة
 بالجاز ومن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التركيب بتركيب
 البلاء بان المراد بها تراكيب البلاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفة لا يتوقف
 على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان
 امرأ القيس مثلا يبلغ في تتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور
 للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتبع اقوالهم من غير
 ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية
 وهو ظ واقول لا يفهم من قوله بتوفيقه خواص التركيب حقها الا ان يكون ذلك
 التكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان
 يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا او والله انه لقائم فيما
 اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما مشويا بصواب
 وخطاء لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون ثبني شك او رد انكار وخاصية زيدا
 ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيقها حقها ان يورد
 التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال
 فمضى توفيقه خواص التركيب حقها ان يورد كل كلامه موافقا لمقتضى الحال فالمراد
 بالتركيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك التكلم كما يفصح عن ذلك قوله
 في تأدية المعاني وكذا قوله وابراد انواع التشبيه والجاز والكناية على وجهها
 اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك التكلم بحيث يورد كل التشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي
 وعلى ما هو حق وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلاء ومجازاتهم على
 وجهها وهذا في غلبة الحسن ونهاية اللطافة والحب من المصنف وغيره كيف
 خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف
 بلاغة التكلم تراكيب البلاء فصرف الشيء بنفسه ومقاسد قلته التأمل مما يضيق
 عن الاطاحة بها نطابق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

هذا التكلم فلا عبرة بخواص
 تراكيبه وان اعتبرت عاد
 ذلك المحذور لان ما ذكرته
 تعريف بلاغة التكلم مطبق
 عليها وليس في شيء من قبوده
 ما يوجب الى اعتبار مفهوم
 بلاغته ليعود الدور وان
 كان في الواقع بليغا بلاغته
 مجموع ما ذكرته في تعريفها
 وان لم يسلم اتحاد هذين
 المفهومين وان كانا متلازمين
 فالاعتراض هو هذا دون
 ما اورده (قال وليس المعنى
 على انه يورد تشبيهات
 البلاء ومجازاتهم على وجهها
 (اقول) اعترض عليه بانه
 لا فساد في هذا المعنى اذا اراد
 بالتشبيهات والمجازات انواعها
 بل هو الحق وانما الفساد فيه
 اذا اراد بها اشخاصها
 المعينة الواردة في تراكيب
 البلاء وقال بعضهم المراد
 بالتركيب في تعريف البلاغة
 التركيب البليغة بمرتب اضافة
 ان خواص اليها فلا يلزم الا
 توقف معرفة بلاغة التكلم

على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الاتهام (كيفية)
 في تعريف بلاغة التكلم (قال) ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام المراد لمقتضى
 الحال (اقول) انما كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحقيقة اذ قد صرح فيه بما فيه هو الحق
 بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليك ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاكي ليجتاج الى دفعه

كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (ويحصر) المقصود من علم المعاني
 (في ثمانية ابواب) انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والالصدق علم
 المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد
 على ما مر ونعريف العلم بيان الانحصار والتنبيه الاتي خارجة عن المقياس الاول
 (احوال الاستناد الخبرى) الثاني (احوال المستداليه) الثالث (احوال المسند
 الرابع (احوال متعلقات الفعل) الخامس (القصر) السادس (الانشاء) السابع
 (الفصل والوصل) الثامن (الابهاز والاطاب والمساواة) وانما انحصر فيها
 (لان الكلام اما خبر او انشاء) لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين فانه
 بنفس المتكلم ونفسها بوقوع النسبة اول وقوعها اول بيان النسبة وانتزاعها
 خطأ في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة
 ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان
 ايجابا او سلبا او غيرهما معاني الانشائيات فالكلام (ان كان نسبته خارج) في احد
 الازمنة الثلاثة اى يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية اوسلبية (تطابقة)
 اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين اوسلبتين (اول تطابقة)
 بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا (فخير) اى فالكلام خبر (والا) اى
 وان لم يكن نسبته خارج كذلك (فانشاء) وسيرداد هذا وضوحا في اول التنبيه
 (والخبر لا يبله من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات
 اذا كان فعلا او في معناه) كالصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك
 وهذا لاجته لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا يبله كما ذكره وقد يكون
 لمسند ايضا متعلقات (وكل من الاستناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل
 جملة قرئت اخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البالغ اما زائد
 على اصل المراد لفائدة) احترز به عن التطويل على ما يبيح ولا حاجة اليه
 بعد تقييد الكلام بالبالغ لان ما لفائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فزائد لا لفائدة
 لا يكون بلغا (او غير زائد) هذا كله ظاهر لكن لا طائل منته لان جميع ما ذكر من
 القصر والفصل والوصل والابهاز والمساواة يبله انما هي من احوال الجملة او المسند
 اليه او المسند فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل
 كل منها بابا برأسه والافعال كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف
 او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على
 حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي والاثبات ففساد كلامه اكثر وظاهر

١ لان المذكور في الابواب
 الثمانية القواعد والاصول

٧ و قولنا في احد الازمنة
 الثلاثة عبارة الى انه لا يخرج
 عن ذلك نحو قولنا سيقوم
 زيد على ما يتوهم لان فيها
 ايضا نسبة ثبوتية اوسلبية
 بالنظر الى الاستقبال بها يصير
 صدقه وكذبه لا باعتبار
 النسبة الحالية والا يلزم كذب
 كل خبر استقبالي ايجابى لان
 النسبة يتوهم في الحاله منقبة
 فليأمل

(قال) والذكر في تعريف

الخبر صفة الكلام الى قوله
فلا دور (اقول قد يتوهم
ان ما هو صفة المتكلم راجع
الى صفة الكلام حقيقة بناء
على ان قولنا متكلم صادق
منه صادق كلامه او
موقوف على ما هو صفة
الكلام بناء على ان معناه كون
المتكلم بحيث يكون كلامه
صادقا فالدور لازم وجوابه
اما على الاول فهو ان الصدق
والكذب وان اتحد في
التعريفين على ذلك التدوير
لكن الخبر متعدد فيهما كما
ذكره فلا دور نعم لو فسر
الاخبار بالايان بالخبر عاد
الدور احتج في دفعه الى
وجه آخر اما على الثاني
فهو ان صدق المتكلم على
هذا التفسير يتوقف على
معرفة الكلام وصدقه وليس
شيء منهما متوقفا على صدق
المتكلم و اذا فسر صدق
المتكلم بالخبر عن الشيء على
ما هو به يتوقف على معرفة
الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور
فيه وان كان بمعنى الايان
بالخبر اذا لازم ح توقف
صدق المتكلم على الخبر
التوقف على صدق الكلام
ولا عكس فلا دور

فلا يقرب ان يقال اللفظ اما مفرد او جملة فاحوال الجملة هي السبب الاول
والمفرد اما عدة او فضلة والعدة اما مسند اليه او مسند فيجعل احوال هذه
الثلاثة ابوابا ثلثة تميز بين الفضلة والعدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه
الاحوال ماله من يد غموض وكثرة اباحت وتعدد طرق وهو القصر افر دبايا
خامسا وكذا من احوال الجملة ماله من زيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو
الفصل والوصل فجعل دبايا سادسا والافهون من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال
القصر و احوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص بمفردا
ولاجلة بل يجري فيها وكان له شيوخ وتغاريع كثيرة جعل دبايا سابعا وهذه
كاملها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا امحاث راجعة الى الانشاء
خاصة جعل الانشاء دبايا ثامنا فانهصر في ثمانية ابواب * فبها * وسم هذا البحث
بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام
يكون نسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا
يعني الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد
يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل
نعميته بمن فلا دور وايضا الصدق والكذب بوصف بهما الكلام والمتكلم
والذكر في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها
والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور وتوقفه على انحصار
الخبر في الصادق والكاذب خلافا للمحاذ ثم اختلف القائلون بالانحصار
في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله (صدق الخبر مطابقته)
اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى
الخبر ثانيا وبالواسطة (لواقع) وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام المخبر
(و كذبه عدمها) اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل
على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك
فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية
او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن خطاطة هذه النسبة الحاصلة
في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتين
او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج
وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الخالي فلا بد له من وقوع
بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ قصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت

(الانثاني)

(قال) لافرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل زيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج (اقول) لاخفا انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولاً مطاباً للواقع كان قولك في الخارج ظرفاً لوجود زيد لا زيد نفسه ولا ريب ايضاً ﴿ ٢٩ ﴾ ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجي ما كان

الخارج ظرفاً لوجوده كزيد لا ظرفاً لنفسه كوجوده وان صدق قولنا زيد موجود في الخارج لا يستلزم صدق قولنا وجود زيد موجود في الخارج فهكذا نقول الخارج في قولك القيام حاصل زيد في الخارج ظرفاً لحصول القيام زيد ووجوده له ولا شك ان وجود شيء لغيره فرع وجوده في نفسه فيكون القيام امراً موجوداً في الخارج وموجوداً فيه زيد واما حصول القيام له فليس موجوداً خارجياً لان الخارج ظرفاً لنفس الحصول لا لتحقيقه ووجوده فافرق ان الخارج في القول الاول ظرفاً للحصول نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرفاً لوجود الحصول وتحقيقه وهو معنى كونه موجوداً خارجياً ونحن اذا قلنا نسبة خارجية اردنا بها ما كان الخارج ظرفاً لنفسها كالوجود الخارجي لا ما كان الخارج ظرفاً لتحقيقها وحصولها كالموجود الخارجي وقد عرفت ان

الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجود له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية لفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل زيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فاننا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمنا بالقيام حاصله وهذا معنى وجود النسبة الخارجية (وقيل) فائله النظام ومن تأممه صدق الخبر (مطابقته لاعتقاد المخبر ولو) كان ذلك الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل النجاء نعمتاً معتداً ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير مستند كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقبل للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم والراجع فيه العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجع بالخبر للعلوم والمعتقد والمظنون صادق وللوهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجع واما المشكوك فلا يفتق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقاً ولا كاذباً ويثبت الواسطة لاهم الا ان يقال اذا اتنى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذباً لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقاً او كاذباً لانه لاحكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لاحكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة اولا وقوصها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلاً مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا اتين ان زيداً ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام (بدليل) قوله تعالى ﴿ اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا (ورد) هذا الاستدلال (بار المعنى لكاذبون في الشهادة) وادعائهم فيها المواطاة فانكذب راجع الى قولهم تشهد باعتبار تضمنه خبراً كاذباً وهو ان شهادتنا هذه عن

صدق الاول لا يستلزم صدق الثاني فانصح الحال والندفع الاشكال واما قوله فاننا لو قطعنا النظر عنه فتدرك في البيان اللهم الا ان يتسلف ويقال معناه ان حصول انقيام زيد في الخارج امر نجزم به قطعاً ولا نشك فيه اصلاً بخلاف كون حصول القيام له امراً محققاً في الخارج فانه لا يجزم به فيكون اشارة ايجابية الى ما فصلناه من الفرق لا

٧ ورتما يجب عن اصل
السؤال بان ليس المراد بالخارج
ههنا ما يرادف الاعيان ليجد
ان السب امور اعتبارية
لا موجودات خارجية بل
المراد خارج النسبة الذهنية
التي دل عليها الكلام

صحيح القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجله الاسمية ولا شك انه
غير مطابق للواقع لكونهم المتناقضين الذين يقولون بأفواههم ما ليس
في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم تشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس
بشيء لظهور انه ليس بخبر بل انشاء (او) المعنى بانهم لكاذبون (في تسميتها)
اي في تسمية هذه الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة
في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غاطا في اطلاق اللفظ لا كذا لان
تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلمنا اشتراط المواطاة في مطلق الشهادة
بمنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب واجعا الى قولهم انك لرسول الله
مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله
(او المشهود به) اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك
لرسول الله لكن لافي الواقع (بل في زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكساذب لانهم
يستدلون به غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر
اوجود المطابقة فيلأمل لثباتهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب
باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكر فساد
ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب واجعا الى قولهم انك لرسول الله
والجوه اثنته لبيان السند واعلم ان ههنا وجه آخر لم يذكره القوم وهو
ان يكون التكذيب واجعا الى حلف المتناقضين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفصوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد
بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبدا لله بن ابي بن ساول يقول لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفصوا من حوله ولو رجعا من عنده ليخرجن
الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعبي فذكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى عبدا لله بن ابي
واصحابه فخلعوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقه
فاصابني هم لم يصبني منه قط فجلست في البيت فقال لي عبي ما اردت الى ان كذبتك
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومثلك فانزل الله تعالى * اذا جاءك
المتناقضون * فبعث الى النبي عليه الصلاة والسلام فقرأ فقال ان الله صدقك
يا زيد (الجاخظ) انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب وثبت الواسطة
وتحقيق كلامه ان الخبر لما مطابق للواقع اولا وكل منهما امام مع اعتقاد انه
مطابق واعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها

(قال) وفيه نظر لان مثل
هذا يكون غاطا الى آخره
(اقول) قيل تسمية هذا
الاخبار شهادة يتضمن
الاخبار بكونه مسمى بالشهادة
وذلك يدل عرفا على كونه
صادرا عن علم ومواطاة
قلب والتكذيب راجع الى
هذا الخبر الضمني لا الى نفس
التسمية فلا يرد النظر

٣ يعني ان الجمهور اكتفوا

في الصدق بمطابقة الواقع
وفي الكذب بعدمها والنظام
اكتفي في الصدق بمطابقة
الاعتقاد وفي الكذب بعدمها
والجائز اعتبر في الصدق
مطابقة الواقع مع اعتقادها
وهو يستلزم مطابقة
الاعتقاد لانه اذا اعتقد انه
مطابق فقد اتفق الواقع
والاعتقاد واعتبر في الكذب
عدم مطابقة الواقع مع
اعتقاد وهو يستلزم عدم
مطابقة الاعتقاد ليوافق
الواقع والاعتقاد وكلا
تحقق الامر ان تحقق احدهما
ضرورة فيتم ماد عيناه
معد

(قال) ولو سلم ان الافتراء
يعني الكذب فالمعنى اقصد
الافتراء الى آخره (قال)
يعني ان القصد معتبر فيما هو
مفهوم الافتراء حقيقة ولو
سلم انه ليس بمعتبر فيه بل هو
بمعنى الكذب مطلقا فقد
اريد ههنا قصد الافتراء
بناء على ان الافعال التي من
من شأنها ان تصدر عن
قصد واختيار اذا نسبت
الى ذوي الارادة يقادرنها
صدورها عن قصد وان لم
يكن داخلا في مفهومها
واما المجنون فليس له ارادة

يقتضيها

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق و واحد كاذب وهو غير
المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فمفهوم صدق
الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها
معد) اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة
الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد (و غيرهما)
وهي الارادة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد الامانة مطابقة او بدون الاعتقاد
وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد (ليس بصدق ولا كذب)
فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر
في كل منهما جميع الامرين للدين ٣ اكتفوا بواحد منهما فليقدر فكثير اما يقع
الخطي في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح
ما يقتضي منه العجب واستدل الجاحظ (بلابل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا
ام به جنة) لان الكفار حصر واخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالخبر والنشر
في الافتراء والاخبار حال الجنة على ميل منع الخلو ولا شك (ان المراد بالثاني) اي
الاخبار حال الجنة (غير الكذب لانه فسيح) اي لان الثاني قسيم الكذب اذا
المعنى الكذب ام اخبار حال الجنة وقسم الشيء يجب ان يكون غيره (وغير الصدق
لانهم لم يستعدوه) اي الصدق فمفهوم اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق
الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر
وايضاً لادالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا
يجوز ان يعبر به عنه فرادهم يكون كلامه خبر احوال الجنة غير الصدق وغير
الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر
ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر
فلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء
لانه لم يحصل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على
عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل
(بان المعنى) اي معنى ام به جنة (ام لم يقرر فغير عنه) اي من عدم الافتراء
(بالجنة لان المجنون) يلزمه (ان لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد ولا يعد المجنون
والثاني ليس قسما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصر
للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم
ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب

(قال) كفى دليلا في التقييد نقل آفة اللغة الى آخره (اقول) اى يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل آفة اللغة ان الافتراء هو الكذب من عدم استعمال العرب اليه في ذلك كما في سائر مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء وان اورد على قوله قالعني اقصد الافتراء ام لم يقصد فتقريره ان العرب يستعمل الافعال المذكورة في موارد و يستعمل فيها الفهم القصد اليها ويفسرها آفة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولاً عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما شخصيا او نوعا (قال) وفيه بحث الى آخره (اقول) وذلك ان الانحصار في الانشاء فـ ٤٢ والخبر انما هو فيما يكون كلاما

بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يستدبه ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل آفة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان القصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او التائم او الساهى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الظلام الذي لزيد ويازيد الفاضل ونحو ذلك فـ ٤٣ يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الابانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس واليسمى مركبا تقييدا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واما كان المركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيزيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدى دون الاخبارى حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا محتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرج عنه من عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرج عنه من

حقيقة وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل وان الانحصار فيها باطل عنده بل يحمل كلام المجنون واسطة بينهما (قال) وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الى آخره (اقول) ان اراد انه لا فرق بينهما اصلا الا في التعبير فالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية يبطله قطعاً وان اراد انه لا فرق بينهما فيختلفان في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور لا يجري في غيره وكاف في اثبات ما قصد من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا طائل

لانه لان احتمال الصدق والكذب في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار حال المتكلم (الاحتمال) والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا ليندرج في تعريفه الاخبار التي يشتمل صدقها او كذبها فظرا الى خصوصياتها كقولنا التقيضان لا يجتمعان ولا يرتضان والصدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه ولا يستعمل كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه الخصوص والثنائي بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتيهما ولو حظ ماهية مفهوميهما اعني ثبوت شئ لثى او سلبه عند احتمال الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات التقييدية تختملها كالركب الخبرى كان معناه على قياس الخبرى ان النسب التقييدية من حيث ماهيتها مخرجة عن العوارض والخصوصيات تختمل الصدق والكذب وظاهر ان كون تلك النسب معلومة للمخاطب مما

لأنه دخل له في نفي ذلك الاحتمال فان الاخبار ابدية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لها وكذلك كون معلومة تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ ﴿ ٤٣ ﴾ بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج

اللفظ لا يجزئ نفيها فيما نحن بصده لان الاحكام الثابتة للماهيات من حيث ذاتها لا تختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فظهر بما ذكرناه ان قوله فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب مما لا يفي من الحق شيئا لان ان اراد به ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل ما عدا العالم بها فظهر لكن المدعى ان تلك النسبة من حيث ذاتها وما هيتهما تحتملها واين احدهما من الآخر وان اراد به ان النسبة المعلومة للمخاطب لا تحتمل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسب الذهنية في المركبات الخبرية تسعر من حيث هي هي بوقوع نسب اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها والمطابقة واما النسب الذهنية في المركبات التصيدية فلا تتعارف لهما من حيث هي هي بوقوع نسب اخرى تطابقها او لا تطابقها بل ربما اشترت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب اخرى خبرية بيان ذلك

الاحتمال من حيث هو وظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد للتكليم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

باب الاول احوال الاستناد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اول من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت او منفي عنه كما في المقطع بان المسند اليه والمستند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ بالبحث الخبر لكونه اعظم شائنا واع فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات الجيدة وبه يقع غايها التي بها التفاضل وكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبت واشترت او زيادة اداة الاستفهام والتخي وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاستناد على احوال المسند اليه والمستدع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم الثاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاستناد لانه ما لم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصير احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا يبحث لنا عنها (لاشك ان قصد المخبر) اي من ان يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاجراض آخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران ﴿ رب اني وضعتها اثني ﴾ اظهارا للتعسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والعزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والخشع وقوله تعالى ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكرا لما بينهما من التفاوت العظيم لينا نف القاعد ويرفع بنفسه عن فحطاط منزله ومثله ﴾ هل يستوي الذين يعطون والذين لا يعطون ﴿ فتركها لجملة الجاهل وامثال هذا كثير من ان يحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام الرزوقي في قوله قوي هم قتلوا اميم اخي فاذا وميت يصيني سمي هذا الكلام بحزن وتقيق وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده (بخبره

انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بهما نسبة ذهنية على وجه تسعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت

في النسبة الخارجية للشعر بها وأقصة كانت الأولى صادقة والأكاذيب وإذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جوز معها كلا الأمرين على سواء وهو معنى الاحتمال ٤٤ وما إذا قلت يازيد الفاضل فقد

اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا شعر من حيث هي بان الفضل ثابت في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذا المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شيء الا بما هو ثابت له في الواقع فالتبشيرية تشع من حيث هي بما يوصف باعتباره بالطائفة واللامطابقة اي الصدق والكذب فهي من حيث هي محتملة لهما واما التعييدية فانها تشير الى نسبة خبرية والانشائية تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار محتملان الصدق والكذب واما بحسب مفهوميهما فلا فصيح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر

(قال) واما الكذب فليس بمدلوله الى آخره (اقول) حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست بمعلقة عقلية

افادة المخاطب اما الحكم (كقولك زيد قائم) لن لا يعرف انه قائم (او كونه) اي الخبر (علايه) اي بالحكم كقولك قد حفظت التوراة لن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا بقاها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه علم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع لن يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد تنق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الابدان وبعده في النقي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانقائه والا لما وقع الشك من سامع في خبر يسمعه بل علم بثبوت ما ثبت وانقائه ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الاوقد وخدمته الضرب مثلا يلزم اخلاص اللفظ عن معناه الذي وضع له وحينئذ لا يتحقق الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بأمرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انقائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد فهمت منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من ابن نعل هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانقضاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلا يصح قولهم بين مفهوم زيد قائم وزيد ليس قائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يتمتع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا (ويسمى الاول) اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته (قائمة الخبر والثاني) اي كونه الخبر علا به (لازمها) اي لازم قائمة الخبر لما ذكر صاحب الفتاح ان القائمة الاولى بدون الثانية يمتنع وهي بدون الاولى لا يتمتع كاهو حكم اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعمال بحسب الواقع او الاعتقاد فان اللازم بكونه يمتنع وهو بدون اللازم لا يتمتع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا قائمة الخبر هي الحكم ولازمها كونه الخبر علا به ومعنى اللازم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التوراة وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من الفتح ان قائمة الخبر هي استفادة

بقتضى امتزاج الدليل للمدلول استزاما عقليا يستحيل فيه التخلف عنه كما في دلالة الارعلى المؤثر (السامع)

(قال) ويمكن ان يقال ان لازم قاعدة الخبر الى آه (اقول) لا يقال لعل التكلم قد يأتي بالجملة الخبرية على حين عقلة من غير قصد الى معناها وشمور به فلا يمتنع صورة الحكم في ذهنه لانا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لامن يتلفظ بالجملة الخبرية كما مر ويشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل ما قل تصدى للاخبار وهما بحث آخر وهوانه فسر قاعدة الخبر ولازمها اولا بالحكم وكون الخبر طالبا موافقا للمفتاح وذكر ان معنى اللزوم حيث انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس فاللزم بينهما انما هو بحسب استفادة مخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما ٤٥ في نفسيهما ثم نقل عن العلامة والمصنف انهما جعلتا القاعدة

ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه يكون المتكلم طالبا وعلى هذا لغنى اللزوم ظاهرا وهو ان كما تحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقق العلم الثاني منه كما قرره المصنف بقوله اي يمتنع انهم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم قاعدة الخبر هو كون الخبر طالبا بالحكم فقد جعل اللزوم عبارة عن المعلوم اما ان يجعل القاعدة ايضا عبارة عن المعلوم الاخر اعني الحكم ليتاسبا فيرجع حيثن تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله ولم يعلم انه لازم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان الخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افاد انه عالم به فتيمة مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه

السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان الخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه وافق ما اورده المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان الخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل قدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل اول يحصل بعد والاول باطل لان العلم يكون الخبر طالبا بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصل في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علمه حصوله سماع الخبر من الخبر اذا التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فتنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من الخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصل قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالم يكون حافظا للتورية وحيثن يكون تسمية هذا الحكم قاعدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصله في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم يكون مخبره طالبا به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمنا قبل او لا فيكون الاول حاصل غاياته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم يكون صورة هذا الحكم حاصله في ذهن المخبر ضروري لوجود علمه اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم قاعدة الخبر هو كون الخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم

سابق كلامه ويكون معنى اللزوم انه كما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون الخبر طالبا من غير عكس فتيمة بعد لغوات التناسب بين القاعدة ولازمها فكذلك اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافيا لتفسير المصنف في اللزوم وان كان موافقا له في القاعدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في القاعدة دون اللزوم وقد اتضح لك مما تقرر ان القاعدة ولازمها تفسير ثلثة الاول تفسيرهما بالمعلومين والثاني تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير القاعدة بالعلم وتفسير اللزوم بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحفه اصلا لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم خبر فضلا عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم طالبا بالحكم ولك ان تتكلف في تعصبه اعتبار اللزوم بين العلم

بالباقية ونفس لازمها لكنها تصف جدا (قال) ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه الى آخره (قول) اراد حصول صورة مطلقا سواء كان معتقدا له جازما او غير جازم ولم يكن معتقدا له اصلا ليقول جميع ما ذكر من احوال التكلم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يستدعي عرفا ولا يسمى فيه ظلما ولا يقال ان التكلم افاده الخطاب قطعا بل الحق ان العلم اريد به هنا الاعتقاد مطلقا وتسميته

علما مستغضة لفة واذا قلنا افاد التكلم الحكم واستفاده الخطاب او علمه لم يرد به حصول صورة الحكم في ذهن الخطاب بل اعتقاده بالحكم فقط ان ذلك لا يحصل له من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان ان التكلم معتقد بالحكم ومصدق به وذلك معنى كونه علما به فظهر انه كلما افاد الحكم افادته عالم به (قال) وقد يزيل العالم بهما منزلة الجاهل (اقول) هذا محسب مفهومه يا اول ثلثة اشياء الاول تنزيل العالم منزلة حال الذهن فيلحق اليه الجملة مجردة عن التأكيد والثاني تنزيله منزلة السائل فيلحق اليه مؤكدة تأكيدا ما استحسننا والثالث تنزيله منزلة المنكر فتؤكد تأكيدا على حسب انكاره والظاهر ان المراد به هو الاول كما صرح به في المقناح وسبأني الثالث في تنزيل غير المنكر منزلة المنكر واما الثاني فيعمل بالمقايسة الى الخلق كما سنذكره (قال) فيلحق اليه الخبر وان كان علما بالافادة

السامع ان الخبر عالم بالحكم او لم يعمل لكن هذا ينفي تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو محزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم قلنا نقرضه فيما اذا كان مستحضرا الخبر مشاهدا اليه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا قل قيل لانم انه كلما افاد الحكم افادته عالم به لجواز ان يكون خبره مقنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عالم تصدى للاخبار (وقد ينزل) الخطاب (العالم بهما) اي بقائده والخبر ولازمهما (منزلة الجاهل) فيلحق اليه الخبر وان كان علما بالافادة (لعدم جريه على موجب العلم) فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما قال للعالم التارك للصلوة الصلاة واجبة لان موجب العلم والعمل والوسائل العارف بما بين يديك ما هو هو الكتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومنه هي عصا في جواب وما تلك بيديك ونظاره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المقناح وان شئت فقلك بكلام رب العزة ولقد علموا ان اشتد ماله في الآخرة من خلاق وليس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف يجحد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التأكيد القسبي وآخره بنفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيره فيزيل منزلة الجاهل به لا اعتبارات خطافية لان الاية من امثلة تنزيل العالم بقائده والخبر ولازمهما منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا منه اي ليس لهم علمه فلا يتعنون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله ولقد علموا الآية خبر اتى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد م واصحابه ولادليل على كونه عاين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المقناح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره يزيل منزلة عدمه فقال ونظيره في التثنية والاثبات اي في نفي شيء واثباته * ومارميت اذ رميت * واذا كان قصد المخبر ما ذكر (فينبغي ان ينص من التركيب

آه) (اقول) كانه خص بالقائده بالذكر لانها العمدة الكبرى من الجملة لتجريبه واذا قلنا فيلحق الخبر بالعلم لازم فائدة (على) الخبر لانم يجري على موجب علمه كما نأظهر منه محال اخفاء الحكم من الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومخالفه (قال) ومارميت اذ رميت (اقول) اي مارميت حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك الرمي كان خارجا عن طوق البشر وقيل رميت تأثير اذ رميت كسبا وليس بشيء لحياته في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم صحته على قول من ينكره

(قال) فان كان حال الذهن الى آخره (اقول) المراد بالخال من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة والمتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها ولا وقوعها وبالنكر من صدق بما ينافي مضمون الجملة الملقة اليه وانما انحصر حال المخاطب في هذه الثلاثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورهما معا فهو السمي بخالي الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق بها دون تصورهما فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لا يكون خاليا عن شئ منهما وحيث ان اما ان يكون مصدقا بما ينافي مضمون ما اتى اليه فهو النكر او مصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا ياتي اليه الجملة الخبرية ﴿ ٤٧ ﴾ الا اذا جرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل فأنحصر حال المخاطب بما جرى الكلام على مقتضى الظاهر

في الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال في المخاطب و اراد الكلام على الوجوه المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فكذلك ان المخاطب اذا كان خاليا الذهن عن قيام زيد بقوله زيد قائم مجردا عن التأكيذ كذلك اذا كان خاليا الذهن عن عكس قيامه بقوله زيد قائم بلا تأكيذ واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجرى في اللازم لاحتياجه حيث ان تأكيذ ثبوت العلم بك فتقول اني عالم او اني لعالم بقيام زيد فيصير عكسك به فائدة هذه الجملة الخبرية الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه لم يكن كذلك فبالحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت عكسك به على انه اذا اراد يعلم التكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد القاء الخبر الى المخاطب لم يتصور منه بناء تردد او انكار في ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما سألنا من انه قد يؤكد الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون التكلم علانية معتقدا انه كما تقول انك لعالم كامل فان تأكيذه

على قدر الحاجة) حذرا عن القفر و اشار الى تفصيله بقوله (فان كان) للمخاطب (حال الذهن من الحكم والتردد فيه) اي لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فليعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشئ الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشئ من الاثبات والنفي بل الحكم الذهني والتردد متافيان لا يجتمعان قط (استغني) على لفظ المبنى للفعول (عن مؤكديات الحكم) وهي ان واللام واسمية الجملة ونكر برها ونون التأكيذ واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة (وان كان) للمخاطب (مترددا فيه) اي في الحكم (طالبا له حسن قوته) اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف

يدل على انه صادر عن صدق ورغبة ووفور اعتقاد ثم اظهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن المخاطب عن عكس قيام زيد مثلا وتردده فيه او انكاره له صار ثبوت عكسك به مقصودا اصليا و صار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود فينبغي ان تعبر عنه بما يفيد قصدا وصرحا فيكون ذلك حيث قد فائدة الخبر وانت خير بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده اوبه وبالطابقة والاثبات معا واما اذا فسر بمحصل صورة الحكم مطلقا فلا كالا يفتي (قال) قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء الى آخره (اقول) فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف وابن وامثالهما انما هي اطلب التصور فقط والتأكيذ بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب ان زيد الا انه حكم بانهما لم يتبين الجواب والالام يستمر ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فيجمل مجردا لجواب لصالح التأكيذ بان

يؤدي الى انتفاء هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب التوكيد بها ان يكون للسائل ظن على خلافه هذا لمخلص مقالته ويمكن تقويتها بان التصديق يكون زيدا في مكان يغابر التصديق بكونه في الدار مثلا فاذا قلت اين زيد فانت مصدق بالاول وطالب للثاني فجاز التاكيد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يغير عنه التصديق الثاني الا بخصوص بعض قيوده الذي هو التصور قالوا انطههنا هو التصور دون التصديق وسرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ في التاكيد بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما يجيبه يقتضي ان لا يحسن التاكيد بها في جواب ابن واخوانها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان للسائل ميلا الى خلاف جوابك ﴿٤٨﴾ والاولى ان يقال ان الضابط في

التاكيد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذي في الجملة ان خبره كما في قولك هل زيد قائم فهناك توكيد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة حينئذ الى التاكيد اذا المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا في التاكيد بان اعتبار ظن السائل بخلافه كما زعم وانما قلنا هذا الضابط اولى لانهم اطلقوا حسن التاكيد في الجملة للفتاة الى التردد والسائل ليروي به تردد ثم ينتش الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان التاكيد وما الذي له ظن على خلاف ما يجيبه به فلا يحملون ثبوت الانكار على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه في النكر وايضا ما ذكرنا ما نسب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاطئ يقتضي تاكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق (قال) وكان الرسل دعوهم الى الاسلام الى آخره (اقول) هذا وجه فيه بعد لانهم انما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوه الى عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته والانتقاد لديه فابهاهم اياهم انهم اصحاب وحى وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة

ما انت تجيبه فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا فائدة (وان كان) المخاطب (منكرا) للحكم حاكما بخلافه (وجب توكيده) اي الحكم (بحسب الانكار) قوة وضمافكما ازاد في الانكار زيد في التاكيد (كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه الصلاة والسلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون) مؤكدا بان واسمية الجملة (وفي) المرة (الثانية) ونا يعلم (انا اليكم لمرسلون) مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما اتم الابشر مثلنا وما نزل الرحمن من شيء ان اثم الانكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنهم اصحاب وحى ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذلك قال اذا رسلنا اليهم اثنين فقد لوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما اثم الابشر مثلنا زعما منهم ان الابشر لا يكون رسولا البتة

رسول الله مستبعد جدا والظاهر ان اسناد الارسل الى الله تعالى في قوله تعالى اذا رسلنا اليهم اثنين بناء (والا) على ان ارسال عيسى عليه السلام اياه كان بامر الله تعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تعالى وان تكذيبهم للرسل اثمها في كون مرسلهم رسولا من الله تعالى لافي كونهم مرسلين من ذلك الرسل وان الخطاب في قولهم ان اثم يتناول الرسل والمرسل معا على طريقة تعليب المخاطبين على القائب فيكون نفي الرسالة عنهم تغليبا له عليهم كانوا هم احضروا عيسى عليه الصلاة والسلام وخاطبوه بنفي رسالته من الله تعالى مبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاستعمال على التغليب ان تبلغ جماعة من خدام سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون في ردهم ان حكمكم لا يجري علينا اذ فينا من هو اعلى بدا منكم

(قال) فيحمل غير السائل كالسائل اذا قدم (اقول) غير السائل بحسب مفهومه يتناول خالي الذهن والنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوح انما يستعمل بالقياس الى الخالي واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى توجيهه بوجه ما كما في تنزيهه منزلة الخالي الا انه يعتبر ههنا ظهور علامات التردد والسؤال وسجيء الكلام في تنزيل النكر منزلة السائل ان شاء الله تعالى (قال) استشراف المتردد الطالب الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان الخطاب بواسطة الملوح صار مستشرفا ومترددا بالفعل والالكان التأكيد حيث تضمن اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اريد ان الملوح من شأنه ان يجعل مترددا طالبا واما انه صار كذا لم لا يفهم منقول الى ههنا قوله فصار المقام مقام ان يتردد الخطاب وقوله حتى ان النفس الباطنية والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى

والا فابشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لامن رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلاثة مبنى على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد الرسل والمرسل به والا فالتكذيب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية وهم اهل افطاكية اثنين وهما شمعون وبهجي فكذبوهما فمرزا بثلاث اي فقربنا هما برسول ثالث وهو بولس او حبيب التجار (ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا) يسمى (اخراج الكلام عليها) اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو من التأكيد في الاول والتقوية بمؤكد استهسانا في الثاني ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث (اخراجا على مقتضى الظاهر) وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الحال من غير عكس كافي صور الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت النكر كغير النكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيد قائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضي التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التأكيد لكن ترك هذا التسم لكونه غير بلغ فمح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا قلنا لا انه ليس على وفق مقتضى الحال لان مقتضى ترك التأكيد هو الحال بحسب الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى يجعل الانكار كلا انكار ثم تأكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكيد وتركه (وكثيرا ما) نصب على الظرف او المصدر اي حينما كثيرا او اخراجا كثيرا (يخرج الكلام على خلافه) اي على خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا (فيحمل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه) اي الى غير السائل (ما يلوح له) اي لغير السائل (بالخبر) اي يشير اليه (فيستشرف) اي غير السائل (له) اي بالخبر يعني ينظر اليه يقال استشراف انبياء اذا رفع رؤسهم ينظر اليه ويسط كفه فوق الحاجب كالاستنظر من الشمس (استشراف المتردد الطالب نحو ولا مخاطبين في الذين طلبوا) اي لا دعني يانوح في شأن قومك واستدفاع الذباب عنهم بشقا عنك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى * واصنع الفلك ياعنينا * فصار المقام مقام ان يتردد الخطاب في انهم هل صاروا يحكموا عليه بالاغراق ام لا ويطلبه ونزل

(قال) ومثله وما يرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء (اقول) فان قلت فلما اكذب بكيدى وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقدم ذلك الملوح والاخر لكون هذا الخبر في نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء حل النفس على العموم او على العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلى وان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في زكاته نفسه وطهارتها مما يوقع الوهم في انكار الحكم او التردد فيه (قال) ويجعل غير المنكر كالنكر اذا لاح عليه شيء من امارات الانكار الى آخره (اقول) اريد بغير المنكر الحلى الذهن والسائل والعالم جميعا ﴿ ٥٠ ﴾ لان ظهور شيء من امارات الانكار

منزلة الطالب (وقيل انهم مفرقون) مؤكدا اى محكما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة مالى جنس الخبر حتى ان النفس البقضى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله ﴿ وما يرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء ﴾ وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما يأتى بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التزويل جدا ﴿ وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات تصحيح الكلام السابق والا حجاج له وبيان وجه الغائبة فيه ويفى غناه القاء ﴾ (و) يجعل غير المنكر كالنكر اذا لاح (اى ظهر) (عليه) اى على غير المنكر (شيء من امارات الانكار نحو) قول حجل بن فضالة (جا شقيق) اسم رجل (عارضاً رخصة) اى واضعاً على العرض من مرض العود على الاناء والسيوف على الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه رماحاً لكن يحسبها واضعاً الرمح على العرض من غير التفات ونهى امارته يعتد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لاسلاح معهم فزول منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله (ان بني عمك فيهم رماح) مؤكداً بان ومثله ثم انكم بعد ذلك ليسون مؤكداً بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تعاديه في الغفلة والاهراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار (و) يجعل (المنكر كغير المنكر اذا كان معه) اى مع المنكر (ما ان تأمله) اى شيء من الدلائل والشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشيء (ارتدع) عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوماً له او محسوساً عنده كما يقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تأكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا تأملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب هنا

مشتك بين الكل والظاهر ان المثال من تنزيل السائل منزلة المنكر (قال) ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه ما ان تأمله ارتدع الخ (قول) فان زول منزلة حالى الذهن لم يؤكده ما يأتى اليه اصلاً وان زول منزلة السائل اكدها كما هو دون تأكيد انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه لا يلبق بالعقل انكاره بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتزويل المنكر منزلة العالم في القاء الخبر اليه ﴿ ضابطة ﴾ قد قدرت انحصار احوال الخطاب بالجملة الخبيرة في العلم وانخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لا خطاطب بما يعلمه فاذا خطوب به فقد زول منزلة غيره من الثالثة واخرج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر وكل من

اخذ بالسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر في خطابه الى حاله في نفسه كان القاء الخبر اليه (وجوه) اخراجاً على مقتضى الظاهر وان زول في ذلك منزلة احد الآخرين اذ لا معنى لتزويله في الخطاطب منزلة العالم كان اخراجاً على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام في اثني عشر فصلاً منها اخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه ثلثة في العالم وستة في غيره (قال) وجوه متعقبة (اقول) منها ان الضمير في معه للخبر اى مع الخبر شيء من الدلائل لو تأمله المنكر لارتدع ومنها ان ماعبرة عن العقل اى مع المنكر عقل لو تأمل به فحذف الجار واوصل الفعل ومنها ان ماعبرة عنه ايضاً الا ان المستتر في تأمله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر

أى مع التكرار أن تأمل ذلك العقل الخبير لا ردد عن انكاره (قال) ظاهر في التمثيل (اقول) أى ظاهر البارة يقتضى أن قوله لا ريب فيه تمثيل لما نحن بصدد فيكون من امثلة تنزيل المنكر لصحون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل أن يكون نظير أو تشبيها من حيث أنه جمل فيه وجود الرب كعدمه تعويلا على ما ربه من أصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد هذا الاحتمال ٥١ قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات التي لاشعاره بأن ما تقدم اعتبارات

الاثبات وامثله فقط ولو كان قوله لا ريب فيه مثالا لكان من امثله التي فكان الانسب تأخيرها عن قوله وهكذا اعتبارات التي (قال) بما لا يصح أن يحكم به لكثرة المراتب أو (اقول) وذلك لأن الريب ههنا بمعنى الشك فوجود الرتب يستلزم وجوده قطعاً وأن جعل مصدر القول ريباً فارتبب احتجج الى تكلف وهو أن الارتباب لما كان معطوفاً لريب دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون أن ارتبابهم انما نشأ عن ريبه اياهم فلا يصح الحكم بانتفاء فضلاً عن أن يؤكد (قال) وهو أنه ما نفي الريب عنه بمعنى أن أحد الارتباب فيه الى آخره (اقول) عبارة الكشف هكذا ما نفي أن أحد الارتباب فيه والظاهر منها أن قوله أن أحد قائم مقام فاعل نفي فيكون النفي وارداً على عدم الارتباب والمقى وروده على وجوده فمن ثم يتوهم أن لازمة فاعل الى حلها وهو أن في

وجوه متسقة لأفائدة في إيرادها وقوله (نحو لا ريب فيه) ظاهر في التمثيل لما نحن بصدد فإن قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين أحدهما أن هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح أن يحكم به لكثرة المراتب فضلاً عن أن يؤكد والثاني أنه قد ذكر في بحث الفصل والوصل أن قوله لا ريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما أكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم و يكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف أنه قد يجعل انكار المنكر كلاً انكار تعويلاً على ما ربه فيترك التأكيد كما جعل الريب بناءً على ما ربه كلاً ريب حتى يصح نفي الريب بالكلية مع كثرة المراتب فيكون نظيراً لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتماداً على ما ربه فالجواب من الأول أنه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المراتب ذكرناه تأويلين أحدهما ما ذكر في السؤال وهو أنه جعل الريب كلاً ريب تعويلاً على ما ربه وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشف وهو أنه ما نفي الريب عنه بمعنى أن أحد الارتباب فيه بل بمعنى أنه ليس محال وقوع الارتباب فيه لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه فكأنه قيل هو مما لا ينبغي أن يرتاب فيه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي أن يؤكد لكن ترك تأكيدهم لأنهم جعلوا أكثر المنكر لضعفهم من الدلائل المزيلة لهذا الإنكار لو تأملوها وهو أنه كلام مجتزأ به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني أن المذكور في بحث الفصل والوصل أنه بمنزلة التأكيد المعنوي ووزانه وزن نفسه في عجبني زيد نفسه دفعا لتوهم السهوا والجور فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الإعجاز يؤكد السؤال وهو أنه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقق لقوله تعالى ﷻ ذلك الكتاب وزيادة ثبت له وبمنزلة أن تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتميده مرة ثانية لتثبيت ما رقت قد ذكر صاحب المفتاح أن إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكتابة وهي

الفعل ضمير امتعزاً يعود الى الريب وهنالك تقدير أى ما نفي الريب بمعنى أن أحد الارتباب فيه وقبل أن النفي ههنا بمعنى التأيان بالخبر متفياً فكأنه قال ما نفي بهذا الخبر متفياً الى ليست القضية المؤتي بهامنية هي هذه وفيه تعسف (قال) بل بمعنى أنه ليس محال وقوع الارتباب فيه (اقول) نظيره أن تقول بعد تقرر المسئلة وتوضيحها بما لا حزم يدعيه من البراهين هذه المسئلة مما لا يشك فيه تريد أنها يقينية في نفسها لا ينبغي أن يشك فيها إلا أن الخطاب لا يشك فيها (قال) دفعا لتوهم السهوا والجور

ة الى آخر (اقول) فيه سهولان التأكيدي المعنوي لا يدفع توهيم السهو كما صرح به فيما بعد فلا يدفع ما هو بمنزلة
من حيث هو كذلك (قال) للوجه ان اراد الكلام في مقام ليناسبه الى آخره (اقول) محصولة ان تنزيل المقام
الحقيقي منزلة المقام المقدر كنزيل الانكار منزلة خلو الذهن مثلاً معني مقصود تفهيمه للخطأ وطب وهذا التزليل لا يلزمه
اراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجريد عن التأكيدي وقد دلل باللازم الذي هو اراد الكلام على الوجه
الخصوص على ملزومه الذي هو التزليل المذكور وهو معني الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف ارباب
البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به في موضعه ولا شك ان التزليل والاراد
المذكورين فعلان من افعال المتكلم والاول منهما ملزوم للثاني ﴿ ٥٢ ﴾ وفي الملزوم شقاً واللازم واضح فينتقل

ذكر لازم الشيء لينقل عنه الى ملزومه فوجهه قلت لعل وجهه ان اراد الكلام
في مقام ليناسبه بحسب الظاهر كناية عن تلك نزات هذا المقام والحال المحقق
منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات
اللازمة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه اراد الكلام على الوجه المذكور
ويقتل عنه اليه مثلاً قولك انكر الاسلام الاسلام حق مجرد عن التأكيدي كناية
عن تلك جعلت انكاره كلاً انكاراً وزلته منزلة خالي الذهن تعويلاً على ما ينزّل
الانكار لان سوق الكلام مع الفكر مسافة مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا
المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الباب في شرح قوله في المهدى ينطق عن سعادة
جده اثر الجبابة ساطع البرهان لن قوله اثر الجبابة ساطع البرهان جملة مستأنفة
جواباً عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد
ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيراً
وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندرة ما لا يلوح صدقه السامع في بادي الرأي
ومحوجه الى السؤال عن بيان كفيته وبيان صدقه فسبق الكلام معه مساق
الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المستغرب الى ساطع برهانه وقس
على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل
الاثبات سوى قوله لاريد فيه اشارة الى التعجب دفعا لتوهم التخصيص فقال
(وهكذا اعتبارات التي) من التوهم عن المؤكدات في الابتدائي وتقوية يؤكد
استحساناً في الطلبي ووجوب التأكيدي بحسب الانكار في الانكار والامثلة ظاهرة
وكذا مخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر في ما تقدم

الذهن منه الى ملزومه
فيكون ذلك انتقالاً من نفس
لحد فليبه الى الآخر فلا
يكون كناية مصطلحاً عليها
اذ ليس هناك استعمال لفظ
يدل على لازم في ملزومه
كما في قولك طويل الجواد بل
فيه انتقال من نفس اللازم
الى ملزومه فان قلت لعله اراد
ان ذلك شبه بالكناية كما رعم
بعضهم وقلاد اراد السكائي
ان اخراج الكلام على
مقتضى الظاهر بالتصريح
في الظهور واخرجه على
خلافه شبه بالكناية في الخفاء
قلت هذا محتمل بعيداً بظاهر
عبارة كما ان زعم ذلك البعض
يرده ظاهر عبارة المتأخر
حيث قال وانه يعني اخراج
الكلام على خلاف مقتضى

الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها (وهنا)
وعلى وجه حسنهما بالتفصيل هناك والوجه ان يقال الخبر المجرد عن المؤكد مثلاً يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم
انكاره وتردده في عرف البقاء دلالة واضحة لآخفاء فيها وكذلك الخبر المؤكد تأكيدياً بلغي يدل في ذلك العرف
على انكاره كذلك فاذا اتى احدهما الى المخاطب وقصده ما تصحح دلالاته عليه كان من قبيل التصريح كما قال في المتأخر
وانه يعني اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا اتى الخبر المجرد
الى العالم مثلاً بقصده الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر
ما يدل على اللازم اعني الخلو لينقل منه الى ملزومه الادعاء واذا اتى الخبر المجرد الى الفكر اراد ان معه ما ان دلالة

٩ ارتدع عن انكاره فقد

اطلق مايل على اللازم
لحقى عدم الانكار واريد به
ما يستلزمه اذا تأمل واذا التى
الخبر المجرد الى التردد دله
على ان مع ما يزىل تردده
وكذا اذا التى الكلام المؤكد
الى العالم لم يقصده انكاره
حقيقة بل قصده ملاسته
لامارات ومخائل تستلزم
انكاره ادعاء فقد اطلق
اللفظ الدال على الانكار
واريد به ملزومه وقس على
ذلك سائر الاقسام فان قلت
الحقيقة والمجاز والكتاتبة
من اوصاف الالفاظ باقواس
الى معان هي مقصودة منها
اصاله ضرورة ان الاستعمال
معتبر في حدودها وقد نص
في المقاصح على ان الاستعمال
انما يقال في عرفها هذا بالقياس
الى الفرض الاصلى وما ذكرتم
من المعاني ليست اضرارا
اصلية من المركبات المذكورة
فلا توصف بشئ منها بالقياس
اليها قلت تلك المعاني ليست
مقاصدا صلية منها في اصل
اللفظ وما في حرف البلفاء
فهى اضرار اصلية منها
وكلا منابئ على عرفهم كما
اشرت اليه والله اعلم

وهنا بحث لابد من التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تأكيد الحكم
غياثا لك اورد الانكار ولا يجب في كل كلام مؤكدا ان يكون الفرض منه رد انكار
بحق او مقدر وكذا المجرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد دخل كلمة
ان للدلالة على ان الظن كان من التكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك لشيء
وهو بمرئى وسمع من المخاطب انه كان من الامر ما زى واحسن الى فلان
ثم انه فعل جزائى ما زى وعليه رب اقر وضعتها انى ورب ان قومى كذوبون
ومن خصائصها ان لضخيم الشأن معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها
نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها
تهيئة النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وجب الابلال الامون
وان كانت النكرة موصوفة تريها مع ان احسن كقوله * ان دهر ايلف شمل
بسمدى * زمان بهم بالاحسان * ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا
وان زيدا وان عروا فلا واسطة ان لم يحسن الحذف اولم يحسن انتهى كلامه
وقد يترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس التكلم لاتساعده على تأكيد لكونه غير
معتقده اولاه لا يروج منه ولا يتبيل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم السلب لصدق
الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشف في قوله تعالى واذا لقوا الذين
آمنوا قالوا آمنوا واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به
المؤمنين جدرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان
منهم لاقى ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لاتساعدهم عليه لعدم
الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوا على لفظ التوكيد
والبينة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالكلمات على اليهودية
فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو راجع عنهم متقبل منهم فكان
مظنة للتخفيف ومثنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر
كون التكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا
نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان فيه المخاطب على ان هذا التكلم كاذب
في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك
منكر اليطابق ما ادعاء وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى
والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما عجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع
الايهام والافتخاطب عالم به وبلازمة قتائل واستخرج من امثال هذا
ما يناسب المقام ثم الاستاد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره

(قال) لم يقل اما حقيقة واما مجاز (اقول) وذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة في عاسيم الاشياء هو الافصال الحقيقي او المانع من الخلواذ باحدهما يصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام قطعاً فلو وردت اماهنا لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به (قال) وهذا يدخل فيه ما يطابق لاعتقاد دون الواقع (اقول) توضيح ما ذكره في هذا المقام ٥٤ ٥٥ ان قوله ما هو له يتبادر منه الى الفهم

ما هو له بحسب الواقع فيتناول ما يطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولاية اول ما يطابق الاعتقاد دون الواقع وما لم يطابق شيئاً منهما فاذا زيد عليه قوله صحت المتكلم كان المطابق لهما باقياً على حاله داخل في الحد ويخرج به ما يطابق الواقع فقط ويدخل به في الحد ما يطابق الاعتقاد فقط وكان ما لم يطابق شيئاً منهما باقياً على حاله خارجاً عن الحد فاذا زيد عليه قوله في الظ دخل به في الحد ما لم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئاً منهما فظهر ان قوله ولكن بقي خارجاً عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما لا يطابق الاعتقاد ولا الواقع كان خارجاً عن الحد بقوله ما هو له ولم يدخل فيه زيادة قوله عند التكلم فكان باقياً على خروجه بخلاف ما يطابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخل فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة

بالاسم الظاهر دون الضمير لتلايمود الى الاسناد الخبرى (من حقيقة عقلية) لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذ لم يكن المسند فعلاً او معناه كقولنا الحيوان جسم فكأنه قال بمعية حقيقة عقلية وبمعية مجاز وبمعية ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبدالقاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازاً الى العقل على هذا نفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشته على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان نسبه الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازاً باعتبار انه يتجاوز اياه والمالك بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد التكلم دون واضع اللفظ فان ضرب مثلاً لا يصير خبراً عن زيد بواضع اللفظ بل بمن قصد اثبات الضرب فعلاً وانما الذي يعود الى الواضع انه لا يثبت الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقلين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكأنه مبنى على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كائناً كيد والتجريد عن المؤكداً وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحل وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقلين ليس من هذه الحثية فلا يكون داخل في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند (وهي) اي الحقيقة العقلية (اسناد الفعل او معناه) كالصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحقرز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلاً او معناه كقولنا الحيوان جسم (الى ما) اي شيء (هو) اي الفعل او معناه (له) اي لذلك الشيء كالفعل فيما ينسب له نحو ضرب زيد غمراً والمفعول به فيما ينسب له نحو ضرب عمرو فان الضاربة زيد والمضروبة لعمرو وبخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار (عند التكلم) متعلق بالظرف اعني له وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون

قتبة بقاء الخروج اليه تغليب فان قلت زيادة القيد على ما هو في حيز التي توجب تعميمنا ولا لما كان خارجاً (الواقع) بدون القيد لان في الاخص اعم من في الاعم واما القيد في الابتن فيجب ان تكون مخصوصة فكيف يصور ان يكون كل واحد من قوله عند التكلم وفي الظاهر موجبا لان يدخل في الحد ما كان خارجاً عنه بدونه قلت ليس شيء منها تقييداً في الحقيقة بل هو مغير للعبارة السابقة من متناها التبادر منها الى معنى آخر اعني انه فان قوله ما هو له كما مر يتبادر منه ما هو له

بموجب الواقع فلا يناول ما يطابق الاعتقاد فقط فإذا ضم إليه قوله عند التكلم يتأثر من مجموعهما يعني آخرهما
هو له في اعتقاده سواء طابق الواقع أم لا فادرج في هذا المعنى ما يطابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض ما دخل في الاول
وهو ما يطابق الواقع فقط فين المنين ٥٥٥ عوم من وجه ثم اذا زيد قوله في الظاهر يتأثر من المجموع المركب

منه وما تقدمه معنى ثالث

يناول ما لم يتدرج في شيء من

المنين السابقين وهو ما لا

يطابق شيئا من الواقع

والاعتقاد ويناول ما خرج

المعنى الثاني اعني ما طابق

الواقع فقط فادرج في هذا

المعنى جميع الاقسام الاربعة

واعلم ان القول بكون القيود

في الابات مخصوصة بالاصح

اذا كان القيد اخص قيد به كما

هو الظاهر من القيود في سائر

الحدود واما اذا كان القيد اعم

او مساويا كان القيد مساويا

للطلق في الصدق قطعا الا ان

التخصيص بحسب المفهوم

لازم للتبسيط مطلقا (قال) وهو

ايضا متعلق بالظرف المذكور

(اقول) فانظر في اعني لمقيدا

بالعمول الاول اعني عند التكلم

عالم في الثاني وهو يرره ان

الثبوت الذي هو متعلق

الظرف يحتمل ان يكون عند

التكلم وان لا يكون عنده فبعد

بهو الثبوت عند التكلم يحتمل

ان يكون في الظاهر وان

لا يكون فيه فقيده (قال)

بمخلاف الثاني فان المخاطب لما

لم يعلم ان التكلم عالم به لم يجهي

بفهم من ظاهره انه استناد الى

ما هو له عنده بناء على سهو

الواقع لكن في خارجا عنه ما يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع أم لا فادرجه
بقوله (في الظاهر) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل
او معناه عند التكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك
بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به
ووصفه وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا
عنه باختياره كضرب او لا كرض ومات ولا يشترط صحة حله عليه والاخرج
ما يكون المستند فيه مصدرا فتد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد (كقول
المؤمن ان الله البقل و) ما يطابق الاعتقاد فقط نحو (قول الجاهل ان الله الربيع
البقل و) ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها
منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان استناد خلق الافعال الى الله استناد الى
ما هو له عند التكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير
مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك (جا زيد وانت) اي
والحال انك خاصة (تلم انه لم يجهي) دون المخاطب فهذا ايضا استناد الى ما هو
له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت
تلم بتدعيم المستند اليه احترازا عما اذا كان المخاطب ايضا عالما به لم يجهي فانه
حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع
علمه به لم يجهي عالما بان التكلم يعلم انه لم يجهي والثاني ان لا يكون عالما به والاول
لا يكون استنادا الى ما هو له عند التكلم لافي الحقيقة ولا في الظاهر لوجود
القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان للملابسة يكون مجازا
والا فهو من قبل ما لا يعتد به ولا يمد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب فانه
الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان التكلم
عالم به لم يجهي يفهم من ظاهره انه استناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان
وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المقادير
ما عند التكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف
للاستناد والثاني انه غير متردد لصدقه على ما ليس المستند فيه فعلا او معناه نحو
الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة
وكفاك قول الشيخ عبدالقاهر انها كل جملة وضمتها على ان الحكم المقاديرها
على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتمريف المصنف غير منهكس لخروجه

اونسيان (اقول) فيه تأمل وهو ان السهو والسيان في الشهور لا يتصور ان الابداع لم فاذا توجه المخاطبان التكلم بها

اونسي قد علم ان التكلم عالم به لم يجهي وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المستعمل للمخاطب ذلك حال

تكلمه اي يعلم المخاطبان التكلم عالم حال تكلمه بعدم مجية فلا يمكن ان يتوهم سهوا اونسيان في القسم الاول بل في الثاني نعم.

٩ يتصور في الثاني حالة ثالثة هي جهة البدء فالاولى ان يصرح بها ايضا (قال) بل جوابه ان الان لم يعدم صدقه الى قوله لعدم الاطلاع على السرار (اقول) من انصف من نفسه اعترف بان المتبادر من قولنا الحكم عند التكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده حقيقة الا يرى انك اذا قلت عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لازكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرار فذلك لا يندفع في تبادل المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما يتبادر منها فقد بداها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده في الحقيقة والى ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يتبادر منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخارجى والذهنى واذا اطلق يتبادر منه الخارجى وكذلك الوضع ينقسم الى ٥٦ ما يكون تأويل والى ما يكون تحقيق واذا

اطلق يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولا دلالة للعام على خصوص بعض افراده قلت ان الظاهر ان لفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ويجاز في الآخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلافة على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم المجز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسيب تبادل احدهما حينئذ كثرة اطلافة على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كانه لمعنى الحقيقة (قال) اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار (اقول) وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناقصة من حقيقتهم ان يستندا اليها فيصدق على استنادها اليها هاته اسناد معنى الفعل الى ما هو له فاندرج في تعريف الحقيقة مع انه مجاز كما نص عليه الشيخ فان قلت المجز لعلى اما اسناد الى غير ما هو له او ما يشتمل (القيام) على اسناد الى غير ما هو له فلا يصح ان يمد منه ما هو اسناد الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقصة قائمة به لكنه غير محمول عليها موطاة فاذا قيل اقبلت الناقصة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجازا لان الاقبال بطريق الجمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقد حل على غير ما هو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يستند الفعل او معناه الى شيء هو ثابت له على وجه اسند اليه اندفع الاعتراض ايضا (قال) والاسناد الى المبتدأ عنه ليس بحقيقة ولا مجاز (اقول) اى مطلقا سواء كان اسنادا جلة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشاف حيث قال ولا تفسير هذا ان

منه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لانه ترك التقيد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بأنه انما تركه مع كونه مراد اعتمادا على انه يفهم عما ذكره في تعريف المجاز اولاه لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه ان الان لم يعدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المقادير ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالة على الثاني لظهور لعدم الاطلاع على السرار ولما قلنا ان قول تعريف المصنف غير معار ولامنعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار ٥٥ موصوف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز على نفس عليه الشيخ في دلائل الاجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناها حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجز في ان جعلتها كثرة متقابل وتدر كأنها لم تحسب من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واخاذه المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات الاقبال والادبار اقدنا الشعر على تفننا وخرجنا الى شيء مفعول وكلام عامى مرذول لا مسأله عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسبة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جرى به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد وجوابه ان لفظه مافى التبريف عبارة عن الملايس اى الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيحى وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنه ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلم يعدم صدقه على نحو مقام زيد وما ضرب عمر ومن المنفيات فان اسناد

تعريف الحقيقة مع انه مجاز كما نص عليه الشيخ فان قلت المجز لعلى اما اسناد الى غير ما هو له او ما يشتمل (القيام) على اسناد الى غير ما هو له فلا يصح ان يمد منه ما هو اسناد الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقصة قائمة به لكنه غير محمول عليها موطاة فاذا قيل اقبلت الناقصة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجازا لان الاقبال بطريق الجمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقد حل على غير ما هو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يستند الفعل او معناه الى شيء هو ثابت له على وجه اسند اليه اندفع الاعتراض ايضا (قال) والاسناد الى المبتدأ عنه ليس بحقيقة ولا مجاز (اقول) اى مطلقا سواء كان اسنادا جلة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشاف حيث قال ولا تفسير هذا ان

لفعل ملابسات شئ ولا يلبس
القاعل والمفعول به والمصدر

و الزمان والمكان والسبيل
فاستاده الى القاعل حقيقة
وقد يسند الى هذه الاشياء
على طريق المجاز وقال ثانيا
الاستاد المجازي ان يسند
الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو
له في الحقيقة فان اقتضاه في
الموضوعين على ذكر الفعل
يوهم ان الحقيقة والمجاز من
صفات استناد الفعل فالحق به
معناه لانه في حكمه وبقي
ما عداها حارجا عنهما وقد
وجه هذا المذهب بان الفعل
يشتمل على النسبة فان اعتبر
ان نسبته في مكانها فسميت
حقيقة او في غير مكانها فسميت
مجازا واما المشتق في نحو زيد
ضارب قدبته الى ضميره
نوصف بهما بخلاف نسبته
الى اللبدا لكونها خارجة
عنه وكذا الجملة الفعلية في نحو
زيد يضرب فان النسبة بين
اجزائها توصف بهما دون
نسبتها الى البتدا كما ذكره
والصدر لقوة اقتضائه النسبة
صار في حكم ما دخلت النسبة
في مفهومه والنسبة التطبيقية
في الافعال وما في معناها حقيقة
بالاستنادية وان كانت خارجة
عن مدلولاتها ولا ينبغي عليك
انه نصف

القيام والضرب ليس الى ماهوله لافي الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد
ان استناد القيام والضرب المنعين الى ماهوله فقد دخل حيثند في التعريف من
المجاز العقلي ماهو مني محوما صام يومى وماتم ليلى قال الشاعر * فتمت
وما ليل المطى بنتم * وحاصل الاشكال ان الاستاد اعلم من ان يكون على جهة
الاثبات او النفي واثبات الفعل لماهوله معناه ظاهر فسامنى في الفعل لماهوله عند
التكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى
بصورة الاثبات لكان استنادا الى ماهوله لان النفي فرع الاثبات فالاستاد في قام
زيد الى ماهوله فيكون حقيقة * وكذا اذا نفيه وقلت ما قام زيد بخلاف
الاستاد في نحو صام نهاري فانه استناد الى غير ماهوله فيكون مجازا سواء اثبت
اونفي وكذا الكلام في سائر الانشائيات مثل انهارك صائم وليت نهاري صائم
وما شبه ذلك فليأمل (ومنه) اى ومن الاستاد (مجاز عقلي) ويسمى مجازا
حكما ومجازا في الاثبات واستنادا مجازيا (وهو استاده) اى استناد الفعل
او معناه (الى ملابسه غير ماهوله) اى غير الملابس الذى ذلك الفعل او معناه
يعنى غير القاعل فيما بين القاعل وغير المفعول به فيما بين المفعول (تأول) متعلق
باستاده وحقيقة قولك تأولت الشئ انك تطلب ما يؤل اليه من الحقيقة او الموضوع
الذى يؤل اليه من العقل لان تأولت وتأولت فقلت ونفطت من آل الامر الى كذا
يؤل اى انتهى اليه والمأل المرجع الإعجاز كذا في دلائل الإعجاز وحاصله ان
تنصب قرينة صارفة للاستاد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين
بقوله (وله) اى ولللفعل (ملا بسات شئ) مختلفة جمع شئت كرىض ومرضى
(يلابس القاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم يتعرض
للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها (فاستاده الى القاعل
والمفعول به اذا كان مبنيا) اى للقاعل او للمفعول به يعنى ان استاده الى القاعل
اذا كان مبنيا الى المفعول به اذا كان مبنيا (حقيقة) فقوله في تعريف الحقيقة
ماهوله يشملها (كأمر) من الامثلة (و) استاده (الى غيرهما) اى غير القاعل
والمفعول به يعنى غير القاعل في المبني للقاعل وغير المفعول في المبني للمفعول
(للملابسة) يعنى لاجل ان ذلك التبريش به ماهوله في ملابسة الفعل (مجاز) فقد
استعير الاستاد مما هو له لغيره لمشابهته اليه في الملاسة كما استعير للرجل اسم الاسد
لمشابهته اليه في الجرأة والمجاز والاستعارة في شئ من طرفي الاستاد واما الغرض
تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كالحال في دلائل الإعجاز ان تشبيه

(قال) ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف الى آخره (اقول) وذلك لان التشبيه المفاد بكأن ونحوها مفقودة من الكلام والتشبيه في نحو انت الريح البقل صحيح لما هو المقصود ٥٨٣ منه وليس به (قال) والمعتبر عند

الريح بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الريح حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان القرض بيان تقدير قدوره في نحو سهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل (كقولهم عيشة راضية) فيما بين الفاعل واسند الى المفعول به اذا لعيشة مرضية (وسيل منع) في عكسه اذا لمع اسم مفعول من افعلت الاتاء ملائمة وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يقعون به تأكيداً وتبييناً على تنبيهه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر (ونهاره صائم) في الزمان (ونهر جار) في المكان (وبني الامين المدينة) في السبب الا مروضه التاديب في السبب الثاني ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازي امر ان احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على مامر والثاني وصف الشيء بوصف محمده وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازاً يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعاله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المذنب فوصف به فاعله مثل جده كذا في الكشف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده مجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملازمة اعجم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذا لاصل هو حكم في اسلوبه وكتابه وبعبارة وبالم في ضلاله وعذابه فيكون مما بين للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشتري في قوله تعالى * فارتبحت تجارتهم ولاك

صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له (اقول) قال في الكشف قبل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمي استعاره وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملازمة الفعل كما يعضاهي لرجل الاسد في جرائه فيستعاره اسمه فقد صرح بان المعتبر هو مضاهاة هذه الامور للفاعل في ملازمة الفعل فيحمل انه اطلق التلبس بالفاعل ثانياً اعتماداً على ما سبق فيكون ملازمة الفعل عنده ايضا اعجم من ان يكون بواسطة حرف أولاً ويحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقاً سواء كان في ملازمة الفعل اولاً وخ لا يحتاج الى مؤنة تعميم الملازمة وانما يقيد سابقاً لشيوعه وكثرة استعماله فان قلت ما لا يلتصق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف يبعد اسناده اليه بمجرد تلبسه بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضي جواز ذلك فكيف يكتفى به قلت ترك قيد في التعريف اعتماداً على ما سبق فيه بعد ايضاً فكيف يرتكبه (ان يحتمل)

ان يجعل امثال هذا من قبيل الاستناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز
العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى ﴿ شاق بينهما ومكر الليل
والنهار ﴾ وقول الشاعر ﴿ يأسارق الليلة اهل الدار ﴾ وقولنا انجني اثبت
الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى ﴿ ولا تطيعوا امر المسرفين ﴾
وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية
والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاستنادية او غيرها
فكما ان استناد الفعل الى غير ما حقه ان يستند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير
ما حقه ان يوقع عليه وازدادة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاوز
موضعه الاصلى فالذكر في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاستناد خاصة
او اطلاقه باعتبار ان يجعل الاستناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه
الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها
البين شاقا والليل والنهار ما كرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما
جعل الفاعل المجازي تمييزا لقوله تعالى ﴿ اولئك شر مكانا واضل سبيلا ﴾
لان التمييز في الاصل فاعل قنبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل
عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكرنا في قولهم سل الهموم انه من المجاز
العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فاذهم وقس
ولا تقتصر المجاز العقلي على ما فهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف (وقولنا)
في التعريف (بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل) اثبت الربيع البتل رايا
الاثبات من الربيع فهذا الاستناد وان كان الى غير ماهوله لكن لا تأول فيه لانه
مراده ومعتقده وكذا شفي الطيب المر يض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد
دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اى سر
في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من من عائدته في هذا الكتاب ثم اى سر في التعرض
لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا
قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المغاذه خلاف
ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأول افادة للخلاف لاي واسطة وضع
وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لثلا يمتنع طرده بمثل قول
الدهري اثبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس
في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التأول
لجترزه عن الكتب واحترض عليه المصنف باتا لانسل بطلان طرده بما ذكر

(قَالَ) وَلَقَائِلَ أَنْ يَقُولَ أَنْ مَفْهُومَ قَوْلِنَا مَا عِنْدَ الْعَقْلِ مَا حَصَلَ عَنْهُ وَثَبَتْ وَهَذَا أَعْمَ (أَقُولُ) لِمَا كَانَ اعْتِرَاضُ الْمُصَنِّفِ عَلَى السَّكَاكِيِّ فِي بَطْلَانِ عَكْسِ التَّعْرِيفِ مَبْنِيًّا عَلَى أَنْ قَوْلِنَا مَا عِنْدَ الْعَقْلِ مَعْنَاهُ مَا يَقْتَضِيهِ وَيَرْضَاهُ وَهُوَ بَعِيدُهُ مَعْنَى مَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لِأَنَّ الْعَقْلَ لَا يَقْتَضِي وَلَا يَرْضَى مَا هُوَ بِخِلَافِ نَفْسِ الْأَمْرِ وَدَ الشَّارِحُ بَلَنَ مَفْهُومَ مَا عِنْدَ الْعَقْلِ عَلَى قَانُونِ اللَّفْظِ مَا حَصَلَ عَنْهُ وَثَبَتْ وَهَذَا أَعْمَ مَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لِمَا كَانَ ادِّارَاكَ الْكَوَاذِبِ فَيَكُونُ الْكَاذِبُ لِحَاصِلَاتِنَا عِنْدَ الْعَقْلِ فَمَا عِنْدَ الْعَقْلِ يَتَأَوَّلُ مَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَمَا هُوَ بِخِلَافِهِ فَلَا يَحْجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِهِ فِي التَّعْرِيفِ مَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَحْدَهُ فَانْدَفَعَ قَوْلُهُ وَلَا يَمُ بَطْلَانِ عَكْسِهِ بِمَا ذَكَرْنَا الْمُرَادَ بِخِلَافِ ٦٠ مَا عِنْدَ الْعَقْلِ خِلَافَ مَا فِي

نَفْسِ الْأَمْرِ وَنَحْوُهُ كَمَا خَلِيفَةُ الْكَلِمَةِ خِلَافَ مَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَرَدَ عَلَى هَذَا الْجَوَابُ أَنَّهُ مُتَأَوَّلٌ لِكَلَامِ السَّكَاكِيِّ قَطْعًا لِأَنَّ مَا عِنْدَ الْعَقْلِ بِهَذَا الْمَعْنَى يَتَأَوَّلُ الْأُمُورَ الْكَاذِبَةَ كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْمَجِيبُ فَكَقَوْلِ الدَّهْرِيِّ أَثَبَتْ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ يَكُونُ مُنْدَرِجًا فِيهَا عِنْدَ الْعَقْلِ لِأَنَّهُ يَحْصُلُ عَنْهُ وَثَبَتْ وَأَنْ كَانَ كَاذِبًا فَخَرَجَ عَنْ تَعْرِيفِ الْمَجَازِ قَوْلُهُ خِلَافَ مَا عِنْدَ الْعَقْلِ فَلَا يَبْطُلُ بِهِ طَرْدُهُ كَمَا زَعَمَ حَيْثُ قَالَ إِنَّمَا قُلْتُ خِلَافَ مَا عِنْدَ التَّكَلُّمِ دُونَ مَا عِنْدَ الْعَقْلِ لِثَلَاثِ مَتَنَعٍ طَرْدُهُ بِمَثَلِ قَوْلِ الدَّهْرِيِّ أَثَبَتْ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ وَالظَّاهِرُ مِنْ صِبَاغَةِ الْمُتَأَوَّلِ أَنَّ الْمُرَادَ بِمَا عِنْدَ الْعَقْلِ مَا لَا يَمْتَنِعُ عَنْهُ وَخِلَافُهُ مَا يَمْتَنِعُ عَنْهُ لِأَنَّهُ قَالَ أَذَلَيْسَ فِي الْعَقْلِ امْتِنَاعٌ أَنْ يَكُونَ الْخَلِيفَةُ نَفْسَهُ الْكَلِمَةَ وَلَا امْتِنَاعٌ أَنْ يَهْزَمَ الْأَمْرُ وَحْدَهُ الْجَنْدُ وَعَلَى هَذَا بَطْلُ السُّؤَالِ عَلَيْهِ فِي بَطْلَانِ الْعَكْسِ وَصَحَّ أَيْضًا مَا دَلَّ عَلَيْهِ صَرِيحُ كَلَامِهِ أَنْ قَوْلِنَا خِلَافَ مَا عِنْدَ الْعَقْلِ يَتَأَوَّلُ قَوْلَ الدَّهْرِيِّ أَثَبَتْ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ لِأَنَّ أَثَبَتْ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ يَمْتَنِعُ عِنْدَ الْعَقْلِ لَا يَقَالُ لَوَ امْتَنَعَ عَنْهُ لَمَّا اعْتَمَدَ الدَّهْرِيُّ الْعَاقِلَ لِأَنَّا قَوْلُ مَا يَمْتَنِعُ عَنْهُ قَسَمٌ أَحَدُهُمَا مَا يَمْتَنِعُ عَنْهُ بِدَاهَةِ وَلَا يَتَصَوَّرُ مِنْ عَاقِلٍ أَنْ يَسْتَعِدَّ ثَبُوتَهُ وَالثَّانِي مَا يَمْتَنِعُ عَنْهُ بِالظَّنِّ الصَّحِيحِ وَيَحْجُوزُ أَنْ يَنْطَلِقَ بِهِ وَأَثَبَتْ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ مِنْ هَذَا التَّجِيلِ وَلَعَلَّ السَّكَاكِيَّ إِشَارًا إِلَى هَذَا الْمَعْنَى حَيْثُ قَالَ فَإِنَّهُ لَا يَسْمَى كَلَامُهُ ذَلِكَ مَجَازًا وَأَنْ كَانَ بِخِلَافِ

الْعَقْلِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ أَيْ وَأَنْ كَانَ بِخِلَافِ مَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لِلْعَقْلِ مِمَّا عِنْدَهُ وَأَنْ يَمُ بِدَرْكِ الْعَقْلِ بِدَبْهِيَّةٍ (لَيْسَتْ) مُخَالَفَةً لِأَنَّهُ قَوْلُهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ نَرْفُ لِمُخَالَفَةِ وَكَانَ الْمُصَنِّفُ نَوَهِهُ تَفْسِيرَ الْمَاعِنَةِ الْعَقْلَ بِنَاءً عَلَى أَنْ قَوْلُهُ بِخِلَافِ الْعَقْلِ مَعْنَاهُ بِخِلَافِ مَا عِنْدَ الْعَقْلِ كَمَا يَقْتَضِيهِ سَوَقُ كَلَامِهِ فَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ فِي بَطْلَانِ الْعَكْسِ هَذَا وَأَمَّا الْجَوَابُ عَنْ السُّؤَالِ عَلَى بَطْلَانِ الطَّرْدِ بِمَا وَضَّحَ فِي الشَّرْحِ فَاعْتَيْنِمْ عَلَى مَافَسَّرْنَا بِهِ مَا عِنْدَ الْعَقْلِ لِأَنَّهُ إِذَا فُسِّرَ بِمَا حَصَلَ عَنْهُ وَثَبَتْ كَانَ قَوْلُهُ خِلَافَ مَا عِنْدَ الْعَقْلِ يَخْرُجًا لِقَوْلِ الْجَاهِلِ كَأَمْرٍ فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ إِنَّمَا قُلْتُ خِلَافَ مَا عِنْدَ التَّكَلُّمِ دُونَ مَا عِنْدَ الْعَقْلِ لِيَخْرُجَ نَحْوُ قَوْلِ الْجَاهِلِ فَتَأَمَّلْ

(قال) وبالجملة أن أراد غير

ما هو له في نفس الامر فقد
خرج عن تعريفه امثال ما ذكر
وان اراداه (اقول) اقتصر
على هذين المعنيين ولم يذكر
ما هو له عند التكلم في الحقيقة
لان ما هو له اذا اطلق يقادِرُ
منه ما هو له في نفس الامر
وذا هو حفظهما ان تعريف
المجاز مذكور في مقابلة تعريف
الحقيقة ناسب ان يراد به ما
هو له عند التكلم في الظاهر
لانه مصرح به هناك واما
ما هو له عند التكلم في الحقيقة
فليس بمبادر عند الاطلاق
ولا قرينة لها ايضا فانه لم
يذكره في تعريفه واثار فيما
بعد الى انه لو اراد نخرج عن
تعريف المجاز نحو قول الواحد
انبت الله البقل عند اخفاء
حاله عن الدهري (قال)
اراد بالاسناد الى غير ما هو
له مفهومه الظاهر الاعم
(اقول) رد عليه ان قولنا
ما هو له اذا اطلق يقادِرُ منه
ما هو له في نفس الامر كما اشرنا
اليه لا ما هو له اعم منه ويقتل
للاقسام المذكورة وان صح
تقسيم اليها فلا يصح ان يراد
في التعريف وقد سبق تحقيقه

ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان
مراده غير ما هو له عند العقل وما في نفس الامر وحيث رد عليه نحو قول الجاهل
والمعتزلي لمن يعرف حالهما اثبت الله البقل وخلق الله الافصال كلها واضل الله
الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو له في نفس
الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال
ما ذكر وان اراد عند التكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد
خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند التكلم في الظاهر وصار
قوله بتأول ضايحا واسناد اخر اخرج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد
الى غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير
ما هو له بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند التكلم في الحقيقة او في الظاهر
وحيث يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير
ما هو له في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند التكلم فاخرج
جميعها بقوله بتأول وبقي التعريف سالما فخرج عنه ما لا تأول فيه ويدخل فيه نحو
قول الدهري والمعتزلي اثبت الله البقل وخلق الله الافصال كلها بالتأول
لكونه الى غير ما هو له عند التكلم وكذا نحو قول الدهري اثبت الربيع البقل
بتأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا نحو قول
الموحد اثبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهري واطهار انه غير
معتقد لظاهرة بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند التكلم في الظاهر
لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساد فكيف يجوز ان يراد
غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند التكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا
نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في
ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما ينشأ من ارادة
الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام
يستصعبه اقوام (ولهذا) اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشرط
التأول فيه (لم يحمل نحو قوله) اي الصلتان الصبدي (اشاب الصغير وافني
لل كبير كره القدة وهر العشى على المجاز) اي على ان اسناد اشاب وافني الى
كره القدة وهر العشى مجاز (ما) دام (لم يعلم او) لم (يظن ان قائله لم
يستغنى ظهريه) لعدم التأول حيث بل حل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو
له عند التكلم في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل (كما استدل) يعني لم يعلم

(قال) واقسامه اى المجاز العقلى اربعة (اقول) هذه الاقسام الاربعة جارية فى الحقيقة ايضا وامثلتها ما ذكرنا فى المجاز بعينه لكن اذا صدرت عن الدهرى بناء على اعتقاده ﴿ ٦٢ ﴾ (قال) واما على مذهب السكاكى ففيه

اشكال (اقول) وذلك لان الكلام المشتمل على اسناد جملة الى المبتدأ بوصف عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقليين وفى كون تلك الجملة من حيث هى جملة مجاز الغويا او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح فى تعريفهما بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوى سمان مفرد و مركب لكنه مثل فى الاستارة التى هى مجاز لغوى بل هو مركب نحو قولك انى اراك تقدم وجلا وتؤخر اخرى فان فطر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين فى المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة الطليان فى تلك الاقسام الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيها ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا فالجموع من حيث هو لا بوصف بشئ منها فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلا قلت بل بوصف بالمجاز اللغوى لان

ولم يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال (على ان اسناد مير الى جذب اللبالي (فى قول ابى العيم) قد اصبحت ام الخياط تدعى * على ذنبا كلفه اصنع * من ان رأت رأسى كراسى الاصلع (مير عنه فترعا عن قزع) اى بعد قزع وهو الشعر المجتمع فى نواحي الرأس (جذب اللبالي) اى مضبها واختلافها وفى الاساس جذب الشعر مضت عامته (ابطنى او اسرعى) حال من اللبالي على تقدير القول او كون الامر بمضى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا من الاول اى اصنعى ما شئت انتها اللبالي فلا يتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا لبالي (مجاز) خبر ان (قوله) متعلق باستدل (عتيبه) اى صديق قوله مير عنه فترعا عن قزع (افتاء) اى ابالجم او شعر رأسه (قبل الله) اى امره وارادته (الشمس اطلعى) حتى اذا واراك افق فارجعى فانه يدل على انه يستند ان الفعل لله وانه المبدئى والمعيد والمنشئ والمغنى فيكون الاسناد الى جذب اللبالي بتأول بناء على انه زمان او سبب (واقسامه) اى المجاز العقلى (اربعة لان طرفيه) وهما المسند اليه والمسند (اما حقيقتان) وضعيتان (نحو اثبت الربيع البقل او مجازان) وضعيان (نحو احيى الارض شباب الزمان) فان المراد باحياء الارض تهريج القوى النامية فيها واحداث نضارتها باي نوع النبات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحياة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو فى الحقيقة عبارة عن كون الحيوان فى زمان يكون حرارته القربزية مشبوبة اى قوية مشتملة (او متخلطان نحو اثبت البقل شباب الزمان) فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز (و احيى الارض الربيع) فى عكسه وهذا التسميم للطرفين اولاً وبالذات وللانسان ثانياً وبالعرض وفيه نبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة فى انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عصى ان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مشتمل اما حقيقة او مجازا فالمجاز فى قولنا زيد نهارة صائم انما هو اسناد صائم الى صبر النهار وكذا فى قولنا الحبيب احببني ملاقاته المجاز اسناد الاحياء الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال (وهو) اى المجاز العقلى (فى القرآن كثير واذا تلئت عليهم آية) اى آيات الله تعالى

(زادهم)

المعنى الحقيقى المجموع هو مجموع

المعاني الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج قنابر للمعنى الحقيقى

(قال) كاستحالة قيام المسند

بالمذكور عقلال قوله من جهة العادة (اقول) فيه اشعار بان انتصاب عقلاو مادة على التمييز وليس هناك مفرد غير بهما فان انقسام الاستحالة الى العقلية والعادية يوجب ابرها في صفتها لافي ذاتها ولا نسبة تحتاج اليه فان الاستحالة لازمة والسجّل هو القيام لا العقل والعادة وان جعلت متعدية على معنى الحكم باستحالة الشيء وعده محالا كما في قوله عما يستحيل العقل كانت مصدرا مضافا الى مفعولها فلا يصح ان يحصل فاعلها تمييزا لتلك النسبة الاضافية لان التمييز عن النسبة الى المفعول مفعول كما ان التمييز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا وتلك النسبة في الحقيقة انما هي الى الميز وانما صرفت من الظاهر الى غيره قصدا الى طريقة الاجال والتفصيل والصحيح ان انتصابهما على المصدرية اي استحالة عقلية او عادية او على النظرية المقدره اي في العقل او العادة وان تفسيره بهما انما هو بيان لحاصل المعنى دون توجيه الاصرايح لظهوره

(زادتهم ايمانا) لم يقل منه قوله تعالى او نحو قوله تعالى ايها ما لاقتباس وان المعنى واذا ثبت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في: لقرا ن كثير والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله تعالى وانما الايات سبب لها (يدفع اناء هم) نسب الى فرعون التذريح الذي هو فعل جيشه لانه سبب امر (ينزع عنها لباسهما) نسب نزع الالباس عن آدم عليه الصلوة والسلام وخواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته ايها انه لهما ان الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيمة ان قيمه على الكفر (يوما يجعل الولدان شيعا) نسب الفعل الى الزمان وهو الله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثر الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفانم الاحزان الشيب اوعن طوله وان الاطفال يلغون فيه او ان الشيوخه (واخرجت الارض اناثها) جمع ثقل وهو متاع اليث اي ما فيها من الدفائن والغنائم نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة (و) هو (غير محض بالغير) كما يتوهم من تسمية بالمجاز في الايات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري (بل يجري في الانشاء نحو ياهمان ابنى صرحا) وقوله تعالى فلا يخرجكما من الجنة فان البناء فعل العلة وهما من سبب امر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله فليبت الر بيع ماشاء وليصم نهارك وليد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر او النهي الى ما ليس المضارب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجر النهر ولا تطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واسلوكت تأمرك ونحو ذلك (ولا بدله) اي للمجاز العقلي (من قرينة) صارقة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كما مر) في قول ابى اليجم من قوله افتاء قبل الله تعالى (او منوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور) اي بالمسند اليه المذكور معه (عقلا) اي من جهة العقل بمعنى يكون بحيث لا يدعى احد من المحققين والمبطلين انه يجوز قيامه لان العقل اذا دخل ونفسه بعده محالا (كقولك محبتك جاءت بي اليك او مادة) اي من جهة العادة (نحو هذم الامير الجند) وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بمجهة صدور عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات (وصدوره) عطف على استحالة اي وكصدور الكلام (عن الواحد) فيما يدعى الواحد الحق انه ليس بقاء بالمذكور وان كان

(قال) أي صبرني الله بسبب

هواك بهذه الحالة وهو ان
يضرّب المثل بي لهلاكى في
محبّتك (اقول دل عباره على
ان الواو في قوله وبى متوسطة
بين ما هو اسم في المعنى لصار
اعنى صبر المتكلم وبين خبره
اعنى يضرّب لنا كيد للصوق
بينهما كالواو المتوسطة بين
الموصوف والصفة لذلك
على ما جوزه صاحب الكشاف
ومن نظرنا ما نحن فيه قول
الشاعر وكنت وما ينهني
الوعيد اذا حل كان على
الناقصة وقيل الواو لم يطف
احد الطرفين على الاخر اى
صبرنى هو لك يضرّب المثل
لحبنى وبى الا انه قدم المعطوف
كافى قوله عليك ورجة الله
السلام وقيل الواو للحال
والخبر محذوف اى صبرنى
هو لك هالكا والحال انه
يضرّب بي المثل لهلاكى فان
جوز دخول الواو على
المضارع المثبت فذاك والا
قدر مبتدا اى وانما يضرّب

الدهرى البطل يدعى قيامه به (مثل اشاب الصنبر) البيت وانبت الربيع البقل
فخل هذا الكلام اذا صدر عن الموحّد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحّد لا يستمد
انه الى ما هو له لكن امثال هذا ليست مما يستعمله العقل واللامذهب اليه كثير من
ذوى العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقة) يريد ان الفعل
في المجاز العقلى يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد
حقيقة للمعنى انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فاعله هو الفاعل او المفعول به
الحقيقى لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا
كما ان المجاز الوضعى لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن
لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله
او مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة (اما ظاهرة كما في قوله تعالى
فا رجحت تجارتهم اى خا رجحوا في تجارتهم واما خفية) لا يظهر الا بعد نظر
وتأمل (كما في قولك سررتى رؤيتك اى سررتى الله عند رؤيتك وقوله) اى
قول ان المعذل * برينا صنعتى فربق سناهما القمر (ا) يزيدك وجهه حسنا
اذا ما زده نظرا * اى يزيدك الله حسنا في وجهه (ا) داودعه من دغابى الحسن
والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمنى بلك حقلى على فلان
اى اقدمتنى نفسى لاجل حقلى عليه ومحبّتك جات بي اليك اى جات بي نفسى
اليك لمحبّتك وقول الشاعر * صبرنى هو لك وبى لحبنى يضرّب المثل * اى
صبرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو انى يضرّب المثل بي لهلاكى
في محبّتك فى معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها
بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر و تعريض به حيث قال اعلم
انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت
الفعل اليه صارت حقيقة كما في قوله تعالى * فا رجحت تجارتهم * فانك
لا تجد فى نحو اقدمنى بلك حقلى على انسان فاعلا سوى الحق وكذا
لا تستطيع فى وصبرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فيعمل
للدهرى ولو وجهه فالا اعتبارا ان ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا
في الكلام على حقيقته فان القيد موجود حقيقة وكذا الصبرورة والزيادة
و اذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون
في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر

(قال) وقال الامام الرازي قيد نظر لان الفعل لا يثبت ان يكون له فاعل في الحقيقة (اقول) فلا في مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقتها لتغايتها خبئة المصنف وظنى ان هذا تكلف والحق ما ذكر الشيخ ونقل عنه في توجيه ظنه حقا انه لا نزاع في ان الفعل لا يلبس من فاعل لكننا نعلم قطعا ان الوجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والصرورة والسرور لافعال متعددة كالاقدام والمصرة ونحوهما لكن بقي حيث بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون حيث حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا لغويا فلا يكون المجاز في الاستناد وانت تعلم ان هذا المنقول لا يلبس على صحة ما دلت عليه **٦٥٥** الشيخ ولا يفيد ظنا بصحته اصلا بل هو في الحقيقة اراد اشكاله على

جعل الصور المذكورة من المجاز العقلي وبيان لوجوب عدلها مجازات لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص به باحدهما ليفيد ظنا بصحة الآخر وان شئت بقينا في مذهبنا فاستمع لما نقول اذ اقدمت الى بلد محاط بك لاجل حقك عليه ثم قلت اقدمني بلدك حتى عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق لكنك ثبت من القدوم باب الافعال واستندت الى الحق فان اردت بالاقدام الجمل على القدوم كان مجازا لغويا والاستناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقي وشبهت الحق بمقدم متوهم في هذه الصورة وكان المقصود من الكلام

وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل حقيقة لا امتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز ولا الا فيمكن تقديره (وانكره) اي المجاز العقلي (السكاكي) وقال الذي عندي نظمه في صك الاستعارة بالكناية يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله (ذاها الى ان ماضي) من الامثلة (او نحوه) استعارة بالكناية وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه النبتة بالسبع ثم تفرد بها بالذكر و اضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول محال النبتة نبتت بفلان بناء (على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي) (لانبات يعني القادر المختار) (قرينة نسبة الانبات) الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي (اليه) اي الى الربيع (وعلى هذا القياس غيره) اي غير هذا المثل يعني ان المراد بالطبيب هو الثاني الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير الدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازي بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي (وفيه) اي فيما ذهب اليه السكاكي (نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بميشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها كما سيأتي) في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذلا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى

هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو (٩) استعارة بالكناية واذا نظرت الى حناسة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك في ملازمة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاستناد وانتبيه مصححاه كان استناد الاقدام الى الحق مجازا اعقليا وليس هناك فاعل حقيقي لو استند اليه لكن حقيقة فان قلت اذا كان القدوم ناشئا عن الاقدام وكان هناك مقدم محقق واريد تشبيه الحق بذلك المقدم وبراظه في صورته على طريقة الاستعارة بالكناية او اردت نقل استناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملازمة الفعل كان غرضنا صحيحا في اسلوب واضح واما اذا كان الوجود هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه الحق وكيف ينقل الاستناد منه اليه واي فائدة في ذلك قلت كان الشيء يشبه بامر محقق ويبرز في صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه

كذلك يشبه بامر موهوم ويبرز في صورته لذلك كما يشبه التصل بالآيات ﴿٦٦﴾ القول وطلع لزقوم برووس الشياطين

قولنا خلق من شخص يدفق الماء الى يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق
(و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة) في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي
(محر نهارة صائم لبطان اضافة الشيء الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد
بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى
فا ربحنا تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى فا ربحنا تجارتهم وقوله فنام
ليلي ونجلى هي لكان ادفع لا شغب لان قوله نهارة صائم مما يناقش فيه بان الاستمارة
انما هي في ضميره المستتر لا في نهارة كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال
ليست من دأب المتخصصين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالبناء) في قوله تعالى
ياها ما بن لي صرحا (لها مان) لان المراد به حيلة هو العملة انفسهم وليس
كذلك لان النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو ثابت الربيع
البقل) وشق الطبيب المريض وسرتني رويتك عما يكون الفاعل الحقيقي هو الله
تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم
لاحقيقة ولا مجازا امام يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب
صحح شاذع ذابغ في كلامهم سمع من الشارع اول لم يسمع (والوازم كلها عنقية)
كما ذكرنا فيتنق كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم بوجوب انتفاء
المللزم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستمارة
بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس
المراد بالنية في قولنا تخالب النية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت
لكن بادعاء السبعة له وجعل لفظ النية مراد فاللفظ السبع ادعاء كيف وقد قال
السكاكي في تحقيقه باننا ندعى اسم النية اسما للسبع مراد فانه بارتكاب تأويل
وهو ان النية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا
المراد بالنية السبع بادعاء السبعة لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع وحينئذ
يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء صاحبة لها وبالنهار الصائم بادعاء
الصائمية له لا با حقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر
بالبناء لها مان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجهه من جنس العملة لفرط
المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع
اذ اراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه
وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوى نذكره
في علم البيان ان شاء الله تعالى (ولانه) اي ما ذهب اليه السكاكي (بتقص نحو

فلا اشكال في الاستمارة
بالكناية واما نقل الاسناد
فالتقصود منه المبالغة في ملازمة
الفعل فاذا وجد القدوم
وحده لداع واريد المبالغة
في ملازمة للقدوم يتوهم
هناك اقدام ومقدم وينقل
استناد الاقدام منه الى الداعي
فان نقل الاسناد من التوهم
كنة من التحقق في محصل
غرض المبالغة في الملازمة
فظهر ان لفظ الاقدام مستعمل
فيما هو معناه حقيقة لفة الا ان
ذلك المعنى مفروض موهوم
قد تعلق بضر ضد غرض صحيح
وقائده جليلة وليس له فاعل
حقيقي حتى لو اسند اليه لكان
حقيقة فان قلت الفاعل الحقيقي
للاقدام المتوهم هو ذلك
المقدم المتوهم فاذا اسند اليه
كان حقيقة قطعاً قلت لا معنى
لاسناده الى الفاعل المتوهم
بمخالاف نقله منه الى الداعي
فانه يساوى نقل اسناد الفعل
الحقيق من الفاعل المحقق
في تحصيل الترض المطلوب
كما عرفت فثبت انه استناد
مجازي ليس له حقيقة كما ادعاء
الشيخ وبطل ما تكلفه السكاكي
من ان الفاعل الحقيقي للاقدام

(نهاره)

هو النفس اي اقدمتني نفسي وان فاعل المسرة والتصيير والزيادة حقيقة هو الله تعالى

(قال) وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكائي من يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف (اقول) لم يرد انه لما جاوز الاطلاق ﴿٦٧﴾ بلا توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه عليه تعالى اذ ليس

الكلام في تراكيب السكائي
واطلاقاته بل اراد انه لما
جوز ذلك فظاهر انه اعتقد
في حق البلغاء السليقة من اهل
الاسلام والجاهلية انهم على
الجور يزفحكم على تراكيبهم
بتصرفات على حسب اعتقاده
فلا يصح الزامه بالتوقيف
على السمع في نحو انبت الربيع
البقل وحيث يدفع عنه ما
اوردته الشارح من انه لو صح
ذلك لوجب عند القائلين
بالتوقيف ان يتوقف صحة
مثل هذا التركيب على السمع
اذ لانهم ان السكائي يلزمه
انه لو صح مذهب لتوقف
البلغاء القائلون بالتوقيف
في صحته على السمع فانه لم
يعتقد ان في ارباب البلاغة
المذكورين من يذهب الى
التوقيف فلا الزام الا بان
يبين بطلان اعتقاده ذلك
وان فيه من يذهب اليه
واما القائلون بالتوقيف من
غيره فلا اعتداد بهم فانه
يجب عليهم الاقتداء باولئك
وربما علم بفهموا بعض وجوه
تصرفاتهم في كلامهم (قال)
وهو متقدم على الاين لتأخر
وجود الحادث عن عدمه
(اقول) الانسب بهذا الفن
ان يقال الذكر لكونه اصلا

نهاره صائم) ولله قائم وما شبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله
على ذكر طرف التشبيه) وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح
به في كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسدا وما شبه ذلك من باب
التشبيه لا الاستعارة وجوابه اننا لانعلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينفي الاستعارة
بل اذا كان على وجه يبي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد
اولا نحو بلبل الماء بدليل انه جعل نطقه قد زرار زرارته على القمر من قبيل
الاستعارة مع اشتداه على ذكر الطرفين على ان التشبيه ههنا هو شخص صائم
مطافا والصغير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائما ومنهم من
لم يقف على مراد السكائي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة
انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها
بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص واوسم
فن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التحملات المستبعدة
وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكن على الوجه المسترذل وعن
الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز وغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد
بلفظ هامان هو الثاني حقيقة كما فهم لم يكن الامر لهامان لاحقيقة ولا مجازا
الا يرى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان
التوقيف انما هو على مذهب البعض والسكائي من يجوز اطلاق الاسم على الله
تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه
لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب
على السمع وليس كذلك لانه شائع ذائع في كلام الجميع من غير توقف

الابواب الثاني احوال المسند اليه

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كتحذفه وذكره وتعريفه وتكرره
وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا
لكونه مسندا اليه لحكم مؤكدا ومتوكفا تأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم
او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولي بالتقديم
(اما تحذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الايتان به وهو
متقدم على الايتان لتأخر وجود الحوادث عن عدمه والحذف يقتصر الى
اخرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن
والثاني الداعي للوجوب لرجمان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما

لا يستدعي وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لمخالفته الاصل يوجب نكتة باعثة عليه معتدا بها
فالحذف اعرق واغوى في انتضاء المعاني الزائدة على المعنى الاصلى التي هي المقصودة في علم المعاني فتدعيه اولي

وإنما قلنا من حيث الظاهر لان التعويل بحسب الحقيقة يكون ﴿٦٨﴾ عند الذكر بعينه على شهادة العقل اذ الالفاظ

مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما منية الى الاول فقال (فلأحراز عن العتب) اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لابتداء على الحقيقة وفي نفس الامر بل (بناء على الظاهر) والافهوى في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيحوز ان يتعلق به فرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبية على غباوة السامع ونحو ذلك (او تحصيل العدول الى اقوى الدلائل من العقل واللفظ) يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر ؛ وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يشتر الى العقل فاذا حذف فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى واما قلنا تحصيل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل (كقوله قال كيف انت قلت عليل) لم يقل انا عليل للاحراز والتحصيل المذكورين (او اختبار فقه السامع عند القرينة) هل يقبضه ام لا (او) اختبار (مقدار تنبيهه) هل يقبضه بالقرائن الخفية ام لا (او ايها صوته) اي المستداليه (من لسانك) تعظيمه واجتهادا او عكسه اي ايها صوته لسانك عنه تحقيره واهانة (او تأني الانكار) وتيسره (لدى الحاجة) نحو فاسق فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل غيره (او تيسره او ادعاه) اي ادعاء التعمين (او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجيرة و سامة او فوات فرصة او محفظة على وزن او مجمع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام و شئنة امرها من احزم او على ترك نظاره كما في الرفع على المدح او الذم او الترجيح فانهم لا يكتفون بذلك بل يذهبون فيه المبدأ نحو المجد لله اهل المجد بالرفع ومنه قولهم بعد انذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد انذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون السند اليه المحذوف هو الفاعل وحينئذ يجب استناد الفعل الى المفعول ولا يشتر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الفرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخاربى لعدم الاعتناء بشأن قاتله واما المقصود ان تقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا

ليست الامارات بعضها لمواضع مختلفة باختلاف الالفاظ لاشهادها في انفسها ولا دلالة بحسب ذواتها مع

قال ابن المبارك في شرح التسهيل واما المحذف الواجب فكحذف المبدأ المخبر عنه ينبت مقطوع لتعيين المتعوت بدونه ولكونه بمجرد مدح او ذم او زحم نحو المجد لله المجيد وصلى الله على محمد سيد المرسلين واهو ذابته من ابليس عد والمؤمنين وحررت بغلامك المسكين فهذا ونحوه من التثوت المقطوعة للاستغناء عنها بحصول التعمين بدونها يجوز ذلك فيها التصب بفعل مستلزم اضماره والرفع المقضى الخبرية المبدأ لا يجوز اظهاره وذلك انهم قصدوا المدح فجعلا الضمار الناصب امارا على ذلك كما التزم في النداء اذ لو اظهر الناصب لا يفتى معنى الانشاء وتوهم كونه خبرا مستأنفا المعنى فلما التزم في الضمار في التصب التزم في الدفع

ايضا ليجرى الوجهان على سن واحد مع

(قال) وجوابه ان عموم النسبة وأرادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف (أقول) فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اى غير سالمة في نفسها ﴿ ٦٩ ﴾ لا مورد متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشئ

مبين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما في نحو خالق لما يشاء وفاعل لما يريد وكذلك كون النسبة عامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك خير من هذا الفاسق فكيف يكون انتفاء هاتين القرينتين الخصوصيتين تفصيلا لانتفاء القرينة مطلقا مع ان لها افراد اخر كتقدم الذكر في السؤال وغيره وقيل لم يرذ بكون الخبر عام النسبة صلوحه في نفسه لمتعدد كما فهم المصنف ومن تبعه بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذي ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد اماما وعلى البديل فلا يكون هناك قرينة محصورة له بمعنى اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اردت تخصيصه بمعين اى تخصيص اثباته فلا بد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى شئ من الامور المعينة واما ان اردت عموم الجميع واثباته فلا حاجة الى ذكره

بانه بلغ من الفحامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ﴿ ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ﴾ اى الله التى او الحالة او الطريقة فى الحذف فحامة لا توجد فى الذكر او بلغ من الفحامة الى حيث لا يقتدر المتكلم على اجرائه على الانسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع فى بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجوز ان يجرى على لسانه ما هو فيه لفظا عنه واضجاره التكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لاجامته السامع واضجاره (واما ذكره فلكونه) اى الذكر (الاصل) ولا مقتضى للعدول عنه او الاحتياط لضعف التحويل اى الاعتماد على القرينة او التنبيه على قبادة السامع (او زيادة الايضاح والتقرير) ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيهها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فبطلت كل من الاثرين في تميزهم بها عن غيرهم بالثابتة التى لو انعدت كفت بميزة على حيالها (او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصفاء مطلوب) اى فى مقام يكون اصفاء السامع مطلوب بالتكلم لعظمته وشرفه (نحو هى عصاى) ولهذا يطال الكلام مع الاجاء ويجوز ان يكون حيث مستمرا للزمان وقد يكون بسط الكلام فى مقام الاقتضار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نيك فتقول نينسا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتحويل او التمجيد او الاشهاد فى قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة وبما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مستداليه والمراد تخصيصه بمعين ثموزيد قائم وعمرو ذاهب وخالد فى الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعوم الخبر واردة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لابد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لاقتضاء عموم النسبة واردة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وضميق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل واحد ولا يفتى بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده

لان صلوح الخبره مع عدم التعرض لشي من الخصوصيات كاف في فهم استاده الى الجميع فعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص يابا لانتفاء قرينة التخصصات فى مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته

(قال) وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه (اقول) أي المعتبر في العرف هو التعين عند الاستعمال دون الوضع ليدرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهات وسائر المعارف فان لفظة انا مثلا لا تستعمل الا في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال انا ويراد به متكلم لا بعينه وليست موضوعة لواحد منها واللكات في غيره مجازا واللكل واحد منها واللكات مشتركة موضوعة اوضاعا متعدة بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون موضوعة لفهوم كل شئ شامل لتلك الافراد فيكون الغرض من وضعها له استعمالها في افراده المعينة دونها ما توهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعة لكل معين منها ووضعا واحدا ما فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولوضع ﴿ ٧٠ ﴾ ما توهموه لكانت انا واناء وهذا مجازات

فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان مقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المناقاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة (واما تعريفه) أي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج مختص اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فمعرفة لفائدة الخطاب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة الخطاب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا به ظلم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابدا كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما نرى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة يقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والتكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعيانها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص التكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اوضاع مختلفة اشارة اليها بوجه (فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الفية) وقدم الضمير لكونه اعرف المعارف (واصل الخطاب ان يكون لعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف

لا حقائق لها اذ لم تستعمل هي فيما وضعت لها من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت فيه ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفي الاستلزام الى ان يتك في ذلك بامثلة نادرة (قال) وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج الى آخره (اقول) هذه العبارة موجودة في النسخ التي رأيناها لكن قد حط عليها في بعضها وحذفها اولي من اتيها اذ هي مهمة لا يتوصل منها الى معنى اهل ولا يدري ان المراد بالذات والمخرج ماذا وهي مأخوذة من كلام نجم الائمة وقاض الامنة الرضوي الاسترا

بادي حيث قال في وصف التكرة بالجملة الخيرية لكنه احال بيانها على ما ذكره في باب المعرفة والتكرة ثم (على) قال هناك والاصرح في رسم المعرفة ان يقال هي ما شير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من كلامه بتوضيح واطلب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة في استعمالها على اشارة ويختص منها اسماء الاشارة يكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق علم الخطاب يكون ذلك الاسم دالاعليه ومن ثم لا يصح ان يحاطب بلسان الامن سبق معرفته بذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ هو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلولم نقل الى خارج لدخل في المد جميع الاسماء بمعارفها ونكراتها وانما قلنا بمختص احترازنا عن الضمائر العائدة الى ما لم يختص بشيء قبل الحكم نحو ارجل

قائم أبوة والخطي كان أمك لم جاد ونحورية رجلا ونعم رجلا وباللهاقصة ورب رجل وأخيه فلن هذه الضمائر
نكرات اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكمه ولو قلت رب رجل كريم وأخيه اورب شاة سوداء ومختلها
لم يحزن لان الضمير مرفوع لرجوعه الى نكرة مخصصة بصفة واما قلنا اشارة وضعية فيخرج عن الحد النكرات
المعينة عند المخاطب نحو قولك جاني رجل تعرفه او رجل هواخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى شخص
وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذا علمه التكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لاوضعا ولاستعمالا وقال ويدخل
في الحد الاعلام حال اشتراكها اذ ﴿ ٧١ ﴾ يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع ويدخل فيه
ايضا الضمائر العائدة الى

نكرات مخصوصة قبل الحكم
وكذلك المرف باللام
الهدية اذا كان المعهود مذكراً
مخصوصة لانه اشبه بحال
خارج هذا ما تلخص من
كلامه مطوياً على فقهه
حاجة بالتالي تصحيحه وابطاله
وانما المق التنبية على ماخذ
تلك العبارة وكيفية تصرف
الشارح فيها وانه يجب حل
الذات فيها على الاسم فلو
بدل الذات به لكان انطب
بالأخذ واقترب الى الفهم وانه
اريد بالخارج ما يقابل الذهن
وانما اختار ذلك القاضل
ذكر الذات في مباحث الصفة
ليحكم بانها لا توصف بالترقيق
والتشكيك بناء على انهما من
عوارض الذات والجملة
ليست ذاتاً (قال) بل تريد ان
اكرم اليه او احسن فخرج

على ان يستعمل لمين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون
معينا (وقد يترك) اى الخطاب مع معين (الى غيره) اى الى غير المين
(ليم) الخطاب (كل مخاطب) على سبيل البدل نحو (ولورى اذ الجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تظليح
حال الجرمين (اى ناهت حالهم) الفظية (فى الظهور) وبلغت النهاية
فى الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يخص بها روية
راء دون راء واذا كان كذلك (فلا يخص به) اى بهذا الخطاب (مخاطب)
دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الروية فله مدخل فى هذا الخطاب وفى بعض
النسخ فلا يخص بها اى بروية حالهم مخاطب او بهالهم روية مخاطب على
حذف المضاف وقال فى الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لثم ان اكرمه
هانك وان احسنت اليه اسماء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه
او احسن اليه فخرجه فى صورة الخطاب لينيد العموم وهو فى القرآن كثير نحو
اولورى اذ الجرمون الآية اخرج فى صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله لينيد
العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فخرجه فى صورة الخطاب لفساد
المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اى يحمل على هذا
اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المتفاح (وبالعلمية)
اى تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لثنى مع جميع مشخصاته
وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها (لاحضاره) اى المسند اليه
(بعينه) اى يشخصه بحيث يكون ممرا عن جميع ماعداه واحترز به

الى آخره (اقول) سبب اخراجه في صورة الخطاب المبالغ في تأدية المقصود كالك احضرت كل واحد من يصلح ان مخاطب وخاطبة بذلك تشهير اللوم وتوبيخها لسوء معاملته (قال) وهو ما وضع لشي مع جميع مشخصاته (اقول) يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يحجب بانها موضوعة للماهية مع جميع الشخصات الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان عليتها تقديرية لضرورة الاحكام والمق تعريف الاعلام الحقيقية

(قال) ابتداء اي اول مرة واحترزه عن احضار ثانيا الى آخره (اقول) الظان العرف بلام العهد الخارجى كالصغير الغائب في الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا وتقدرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولا يستدخر اوجه الى ما بعد كلفه ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لا يقتضى احضار السند اليه بعينه في ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء الى محسب وضعه فانه محسب كل واحد من وضعه يقتضى احضار معناه بعينه واما محسبهما معا فلا قولهم بقيد انضابط بقيد الابتداء نخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعني ان يكون بقرينة او لا والعلم المشترك يقتضى احضار معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اليه وايضا الاحضار فعل المتكلم ﴿ ٧٢ ﴾ وغاية ليراده السند اليه علما وما زعمه

عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاء في (في ذهن السامع ابتداء) اي اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا بالصغير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب (باسم مخصص به) اي بالسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترزه عن احضاره بصغير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والوصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مخصصا بسند اليه معين فان قيل هذا القيد متين عن الاولين لان الاسم المخصص بشئ معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا بأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الصغير الغائب والمعرف بلام العهد والوصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا وتقدرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لا نأقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعنى احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مخصص به وبعد التبا والتى يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون تخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانه لا تقيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها الجزئيات المرادة في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها

بقتضى جملة فعلا للعلم اي لاحضار العلم المسند اليه في ذهن السامع ابتداء وبدفعه قوله باسم مخصص به (قال) بحيث لا يطلق على غيره (اقول) اراد انه مخصص به بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة (قال) قلنا بهذا التسليم ان ذكر القيود الى آخره (اقول) اشاروا الى اننا لانم في الاسم المخصص بمحصر في العلم يكون القيد الاخير مفيداً عن الاولين وهذا المنع انما يحمى اذا خرج باحد القيدين الاولين اسم مخصص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة وبالثاني الصغير الغائب كما ذكره وليس شئ منها مخصص فقد اخرج القيد الاخير جميع

ما يخرج القيد ان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلفه ان الجنس اذا انحصر في شخص كان اسماً مخصصاً في الظ (في) ولا يخصصه بعينه في الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرج القيد الاخير وصرح ثانياً بان المقصود من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع كما ان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازا تابعة فلا بأس ان يقع في قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المحترزات لكن المناسب ان يتأخر هذا القيد عن علمه وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما فينا نحن بصدده (قال) وبعد التبا والتى (اقول) يشير بهما الى بعد تفسير ابتداء بما ذكره هذا القائل من وجهين تقدم في الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ ابتداء لا يلائم تفسيره والثاني انه يلزم اتحاد حيث مع القيد الاخير في المؤدى (قال) فينبغي الخ (اقول) اي اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر

بما يناسب مفهومه الأصلي ليرول أحد البعدين (قال) حذفت الهمزة الخ (اقول) قيل حذفها بمحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم ٧٣ ❦ الادغام وان يكون على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام

الادغام مخالفا للقياس (قال) ثم جعل علما (اقول) قيل جعله علما بطريق الوضوح ابتداء واما بطريق التلفية والتعديرية في الاسماء كما ان الرحمن من الصفات الغالبة غلبة تعديرية وذلك لانافي اختصاص اسم الله والرحمن به تعالى فأمل (قال) وما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكناية في شيء (اقول) ولقاتل ان يقول لما كان ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم ولمزوما لكونه جهنميا صار كونه جهنميا مما يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون كناية عنه بخلاف قولك هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان اردبه ذلك الشخص بعينه ولا بعد في ذلك فان حاشا اذا اطلق على مسماه فهم منه كونه جوادا واذا عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم وتوضيحه ان اتصافهما بهذين الوصفين انما هو لحظ في معنى ما اشتهرا به من اطلاق اسمي ابى لهب وحاتم عليهما فهما من حيث انهما مدلولاهذين الاسمين معلوما بالاستلزام لهذين الوصفين فجاز ان يكونا كنايةين عنهما ولو كان لهما

في الكلام كتقدم الذكروا الاشارة والعلم بالصلة والتسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المصنف ان الوجه ما ذكرناه اولا (بحوقل هو الله احد) قاله الله حذفت الهمزة ووضعت منها حرف التعريف ثم جعل علما لذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلّي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي قد سهى الابرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالافاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لاعلم للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الالفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله تعالى يختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس (او تعظيم او اهانته) كما في الانقلاب الصالحة لمذح او ذم (او كناية) من معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل ثبت بدا ابى لهب اى يدا جهنمى لان انقباه الى الله بديل على ملابسته اياها كما قال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلبس هذه الامور والله الحقيقي لهب جهنمى فالا انتقال من ابى لهب الى جهنمى انتقال من المألوم الى اللازم ومن اللازم الى المألوم على اختلاف الرايين في الكناية الا ان هذا المألوم انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يشربون في الكنى المعانى الاصلية وما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء كان اسمه ابالهب او زيدا او عرا او غير ذلك فالتكلم قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابى لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان العلم ان ابالهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لينقل منه الى جهنمى كما ان طوليل الجهاد يستعمل في معناه الموضوع له لينقل منه الى طول القامة ولوقلت رأيت اليوم ابالهب وارتدت كافرا جهنميا لاشتهار ابى لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاشا ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام من مزالقى الاقدام (او ايهام استلزامه) اى العلم (او التبرك به) ونحو ذلك كالتعالي والتعظيم والتجليل على

بذلها اسمان آخران في الاشتهار لقاما (١٠) مقامهما في صحة الكناية عنهما وقوله ويجب ان يعلم ان ابالهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينقل منه الى جهنمى يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثانى اى العلمى ٢

٢ دون الاول اى الاضافى ولكل وجهة اما الثانى فالواضحة واما الاول فاذا ذكرته من انهم قد يعتبرون فى الكنى المعانى
الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى ابابكر رضى الله تعالى عنه ٧٤ فقال يا ابا الفضيل (قال) لان

السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره فى الاعلام (وبالوصولية) اى تعريف
المستداليه بآراءه موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه
اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الوصول ثم الوصول
وذو اللام سواء فى الرتبة ولهذا صح جعل الذى يوسوس صفة للناس وتعريف
المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيوية
وعليه الجمهور وفيه مذاهب اخرى والمقام الصالح للوصولية هو ان يصح اخضار
الشيء بواسطة جملة مطلومة الا نسب الى المشار اليه بحسب الذهن لان وضع
الوصول على ان يطلقه المتكلم على ما يقتضيه المخاطب يعرفه بكونه محكوم ماعليه
بحكم حاصله فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة
بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من
موصولة معناه لقيت الانسان المهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة
فكذلك لقيت انسا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه
ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة
فان وضعها على ان يتخصص بمضنون الصلة ويكون معرفة بها وهذا
هو المقام الصالح للوصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له
او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك
الذى كان متنااس رجل عالم) ولم يتعرض لما لا يكون للتكلم او لكليهما علم بغير
الصلة فهو الذين فى ديار الشرق لانه فهم اولانر فهم لقله جدوى هذا الكلام
وندره وقوعه (او استيجان التصريح بالاسم او لزيادة التقرير) اى تقرير الغرض
المسوق له الكلام (محو راوده التى هو فى يتها عن نفسه) اى راودت زليخا
بوسف عليه الصلاة والسلام والمرادة المفاعلة من راد برودجاء وذهب وكان
المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذى لا يريد ان
يخرجه من يده يحال عليه ان يقبله ويأخذه منه وهى عبارة عن التعلل لمواقفته
ايها فالكلام مسوق لزيادة يوسف وطهارة ذيله والذكر اذل عليه من امرأة
العزى اوزايخا لان كونه فى بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المرادة ونيل
المراد فالبوة عنها وعدم الاتياد لها يكون غاية فى الزهامة عن الفحشاء وقيل معناه
زيادة تقرير المستدلان كونه فى بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط
والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأة
العزى فلا يقرر المسند اليه ولا يتبين مثله فى التى هو فى بيتها لانها واحدة معينة

المخاطب يعرف مدلوله بالقلب
والعين وقوله لان وضع
الوصول على ان يطلقه على
قوله فلذا كانت الموصولات
معارف (اقول) يشعر كل
منهما بان التعريف انما هو
بحسب معرفة المخاطب و
اشارة الى علمه بمدلول اللفظ
وحضوره فى ذهنه ولذا قال
الادباء المعرفة ما يعرفه
مخاطبك وسياك من يد
توضيحه فيما استقبله (قال)
فقولك لقيت من ضربته اذا
كانت من موصولة (اقول)
فرق بين الموصولة والموصوفة
المختصة بواحد بان التخصص
فى الاولى وضعى ودون الثانية
وتلخيصه ان الموصولة فيها
اشارة الى علم المخاطب بمعنى
من حيث هو معين عنده
بخلاف الموصوفة فان وجوب
علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضى
تعين الموصوف عنده وايضا
الموصولة مستعملة فى ذلك
المعنى اما لانها موضوعة
للمعنىات وضعا عاماما لانها
موضوعة لفهوم كالى يستعمل
فى جزئياته المعينة والموصوفة
مستعملة فى مفهوم كلى وان
كان منحصرا فى معين فلو
فرضا تعدد مضروب

مخاطبك واستعملت الموصولة كان قصدك الى معين فلا بد من قربين يتعين بها ما قصدته فان احتاج المخاطب (مشخصة)
الى ان يستفهم خلفا القرينة عليه كان ذلك استيفارا عن المعنى الذى هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان

مقصودك فهو ما كليا ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود
لوضوحه بل باقر ادراك المعنى ﴿ ٧٥ ﴾ المقصود حيث لا يوجد خارجا الا في ضمن معين منها (قال) او الائمة

الى وجه بناء الخبر اى الى
طريقه تقول علت هذا العمل
الى قوله كالارصاد في علم
البديع (اقول) هذا التوجيه
يقضي استدراك لفظ البناء
وان يقال او الائمة الى وجه

الخبر فان الخبر على وجوده مختلفة

وطرق متفاوتة وليس بناؤه

اجناسا مختلفة يشار بايراد

المسند اليه موصولا الى واحد

منها فلا ياء الى طرز الخبر

وجنسه كما اعترف به حيث

قال فان فيه ايماء الى ان الخبر

المبنى عليه امر من جنس

العقاب فان قلت لعله جعل

البناء بمعنى المبنى وجعل

اضافته الى الخبر للبيان على

قياس اخلاق ثياب كإيبي

عنه قوله الى ان الخبر المبنى

قلت هذا نصف وهو ظ

ومستثنى عنه لان الخبر وان

كان موصوفا بانه مبنى لكن

لادخله في الائمة فان قلت

الخبر مطلقا لوصف بالبناء

بل الخبر التأخر عن المسند

اليه لان بناء شئ على آخر

يستدعي تقدم الآخر عليه

كما يشهد به كلام السكاكي

في تعريف المسند السبي

ولاشك ان الائمة الى جنس

مخصصة وعما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت
السطح اعماد السبع يخاف صبي ونحو عبيد من خلق السما فانه ادل على
عدم خوفهم النصارى من ان يقول نحو عبيد الله والمشهور ان الآية مثال لزيادة
التقرير فقطلوا المفهوم من المفتاح انه لمثال لها ولا يستلزم ان التصريح بالاسم لانه قال
او ان يستلزم التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراوده التي هو في بيتها
عن نفسه وغلفت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح بلب من البلاغة
واورد حكاية شريح فلولم تكن مثالا لهما لا آخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم
(او التخصيم هو قسيتهم من البم ما قسيتهم) ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس
ولقد نهزت مع القوة بملوهم واسمت شرح اللحظ حيث اساموا وبلغت
ما بلغ امر آبشابه فاذا عصاره كل ذلك تام (او فيه الخطاب على خطأ نحو)
قول عبيدة بن الطيب من قصيدة يعط فيها فيه (ان الذين روههم) اى تظنونهم
(اخوانكم) يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث
ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم القلائ وجعل
صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الائمة الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على
الخطأ ودره المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه
ايماء الى بناء تعريضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك
اذا قلت عند ذكر جماعة يتقدم الخطابون اخوانا خلاصا ان الذين تظنونهم
اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر ينافي الاخوة ويبين المحبة (او الائمة
الى وجه بناء الخبر) اى الى طريقته تقول علت هذا العمل على وجه علك وعلى
جهته اى على طرز وطريقته يعنى تأني بالوصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر
عليه من اى وجه واي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك
وحاصله ان تأني بالقائفة على وجه بنه القطن على الخاتمة كالارصاد في علم
البديع (نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان
فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت
اسماؤهم الاعلام (ثم انه) اى الائمة الى وجه بناء الخبر (رعبا جعل ذريعة) اى
وسيلة (الى التعريض بالتعظيم لسانه) اى شان الخبر (نحو) قول الفرزدق
(ان الذي سمك) اى رفع (السماء بناتنا) اراد به الكمية اوقت الشريف والمجد
(دطايح اعز واطول) من دطام كل بيت في قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان
الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله تعالى

الخبر انما يصور مع تأخره فكأنه قال او الائمة الى جنس الخبر المتأخر قلت هذا على تقدير صحته لا يندفع به شئ من
التعسف والاستغناء كالأجنحى (قال) في قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة

والبناء (اقول) لا نزاع في كون هذا الكلام مثملا على الابعاء بالمعنى الذى ذكره وعلى التعريض بشعبيهم شأن الخبر الان ذلك الابعاء لمدخله في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض به وانما نشأ التعظيم من نفس الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة تسمى الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء او لا تسمى اليه فما لا يخبر به حال التعظيم لو لا يرى المتكلم قلت بيننا يتامن سمك السماء كان التعريض بشعبيهم البناء باقيا على حاله ولا اعياء فيه بالمعنى الذى ذكره قطعاً (قال) فيه اعياء الى ان طريق بناء الخبر ما يفتي من الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعب عليه السلام (اقول) هذا صحيح لكن ليس ذلك الابعاء ذريعة الى تعظيم شأنه لبقائه على حاله في قوله قد خسر الذين كذبوا شيئا بل الذى يستفاد منه تعظيمه وتوسل به ﴿٧٦﴾ اليه هو نسبة الخسران الى مكذبيه

وكذلك اهانة التصنيف مستفادة من عدم معرفة المصنف الفقه واهانة الشيطان من خسران من يقسمه وتضييق زوال المحبة من ضرب البيت مهاجرة واما كون فاحشة الكلام منبهة للفطن على خائنه فهو مفقود فيما اذا اخر الموصول وتبدل الجملة الاسمية بالقطعية مع ان تلك الامور مستفادة منها ايضا على حالها ونعم قطعاً ان مستند هذه الامور وذريعتها المشتركة بين الجملتين لا يختلف بالتقديم والتأخير لان لكل واخدة منهما خصوصية معتبرة في ذلك (قال) والفاضل الصالحة قد فسر في شرح الفتاح الوجه في الابعاء الى وجه بناء

او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بشعبيهم بناء بيته لكونه فعل من دفع السماء الى لباية ارفع منها واعظم (او شان غيره) اى غير الخبر نحو قوله تعالى (الذين كذبوا شيئا كانوا هم الخاسرين) فيه اعياء الى ان طريق بناء الخبر ما يفتي من الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذى لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذين يقع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر ﴿٧٦﴾ نحو ان التى ضربت بيتها مهاجرة * بكوفة الجند غالت ودها غول ﴿٧٦﴾ فان في ضرب البيت بكوفه والمهاجرة اليها اعياء الى ان طريق بناء الخبر ما يفتي من زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينهما وبين الابعاء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الابعاء ذريعة الى الارى ان قوله ان الذى سمك السماء البيت ان الذين ترونها البيت فيه اعياء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح الفتاح الوجه في الابعاء الى وجه بناء الخبر بالعلّة والسبب كما هو الظاهر في قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات التعيم ثم صرح بان قوله ثم يشرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذى سمك السماء و ان التى ضربت و ان الذين ترونها لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من ائقنى اثره في تفسير الوجه بالعلّة لكن هرب

الخبر بالعلّة والسبب (اقول) ان فسر الوجه بما هو علّة وسبب لثبوت الخبر للسند اليه اشكل الامر في نحو (عن) ان الذى سمك السماء و ان التى ضربت بيتا و ان فسر بما هو علّة وسبب لاسناده اليه وبناءه عليه امكن طرده في الكل وكان لفظ البناء واقعا موقعه فان علّة بناء الخبر وربطه بالسند اليه قد تكون علّة لثبوتها كما في نحو (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان الاستكبار علّة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلّة باعثة للتكلم على اسناده اليهم وبناءه عليهم وقد تكون معلولة كما في قوله ان التى ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال المحبة مع انه سبب باعث على ربط زوال المحبة بها وبناءه عليها وقد تكون غيرهما ماله نوع ارتباطه اما بالجانسة كما في قوله ان الذى سمك السماء فان يمكنها وان لم يكن علّة للخبر المذكور ولا معلولة لانه لكنه محانه ماله علّة حاملة

للكلم على ربط ذلك الخبر به واما بالمصادفة كما في قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس عليه لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولاه بل هو منافاة بحسب الظاهر وسبب لبثه عليهم ووربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والحقيق والتنبه على الخطأ بلا اشكال فان لم يشترط في البناء تقديم المبنى عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر ﴿٧٧﴾ بمعنى المسند كان البيان متشاولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط

كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال القطعية بالمقابلة لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما (قال) فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس (اقول) هكذا وقع في عبارة نجم الآفة والاولى ان يقال ان محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد وهو ما ادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بآثار الحواس وما من شأنه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه فهو ذلكم الله ربكم وذلكم الله اعلمني وبني او الى محسوس غير مشاهد فهو تلك الجنة فلتصيره كالمحسوس للشاهد (قال) نصب على المدح وعلى الحال (قول) قيل العامل في الحال معنى الفعل الاستفادة من اسم الاشارة او حرف التنبيه اي اشير اليه او انه عليه فرادو الاولى ان يجعل حالا مؤكدة

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يفرع على هذا الى على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الاعاء فلا يلزم ان يكون في الايات المذكورة اعاء وسوق الكلام ينادى على فساد هذا الرأي عند المصنف وقد يقصد بالوصول الخت على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذي اكرمك او اهانتك او الذي سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون لتهكم نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون * ولطائف هذا الباب لا تكاد تضبط (وبالاشارة) اي تسمى المسند اليه باوراده اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصيره كالشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله (لتجيز) اي المسند اليه (اكل تميز نحو) قوله اي ابن الرومي (هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او المثل (في محاسنه) من نسل شيان بن الضال والسلم و هما شجرتان بالبادية يعني يقيمون بالبادية لان فقد المر في الحاضر (او التريض بغفارة السامع) حتى كانه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اي قول الفرزدق (او تلك ابائي فبعتي بثلثه) هذا الامر لتجيز كقوله تعالى * فأتوا سورة من مثله (اذاجعت يا جبر المجمع او بيان حاله) اي المسند اليه (في القرب او البعد او التوسط كقولك هذا او ذلك او ذلك زيد) اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بمدح محقق الطرفين فان قلت كون ذا القريب وذلك للبعد وذلك للتوسط مما يقرره الوضع واللفظ فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن لزوايد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كأكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وبحقيقة ان اللفظ ينظر فيه من حيث ان هذا القريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكمة على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ "يوجب

بناء على اشتهاره بذلك ادعاء وقوله من نسل شيان خبر ثان ذكر بيان التنبيه بمدح حسيه ويحتمل ان يتعلق بفرادو اي ممتاز عنهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيان (قال) وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه للذكور المعبر عنه بشئ "يوجب تصوره بالاك (قول) فيه بحث لانهم ارادوا بان زائد على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعي للفظ الذي عبر به عن الحق لا المعنى الزائدي على معنى لفظ آخر يمكن ان يغير به في هذا المقام اذ ربما

كان هذا الزائد من المعاني الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بحثاً عن المعاني الأصلية للألفاظ فلن قلت له إرادته أن
لفظة هذا مثلاً يدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب وأما أن المتكلم قصد بذلك هاتين قريه فأمراً
خارج عن مفهومها الوضعي (قلت هذا جارقي الألفاظ كلها فان زيدا مثلاً موضوع لشخص معين وأما أن المتكلم
قصد بذلك تفهيمه للخطاب فأمراً خارج عن مدلوله الوضعي وايضاً يلزم أن يكون قوله وهو زائد على أصل المراد
إلى آخره مستند كافٍ للبيان (قال) أو محقره بالقرب أو تعظيمه بالبعد (اقول) كان القرب نفسه قد يطلق على قرب
المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قريب المحل ذاتي المرتبة والبعد قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد
الهمة لاجراء الامور العقلية بحري الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما بابل ٧٨ عليه المعنى اسماء الاشارة على

هذين المعنيين هذا ما ذكره
صاحب الكشف و اشار
اليه الشاذل بقوله تنزيلاً بعد
درجته و رفعة محله منزلة
بعد المسافة اذ يفهم منه تنزيل
قرب الدرجة ووضعية المحل
منزلة قرب المسافة ولك ان
تقول الامر المحقر لا يتبع على
الناس بل يكون قريب
الوصول سهل التناول واقفاً
بين ايديهم وارجلهم فالحقارة
تناسب القرب المكاني و
تستلزمه بوجه ما و الامر
العظيم يتأى عليهم و يبعد
عنهم لجلالته و رفعة شأنه
فالعظيم يناسب البعد المكاني
و يستلزمه بوجه ما (قال)
تنزيلاً بعده عن ساحة عن
الحضور و الخطاب و سفالة
محله منزلة بعد المسافة (اقول)
يعلم من ذلك انه قد قصد

نصوره ايا كان و لو سلم فذكره في هذا المقام توطئة و تمهيد لما يتفرع عليه
من التحقير و التعظيم كما اشار اليه بقوله (أو محقره) اي المسند اليه (بالقرب
محو اهذا الذي يذكر الهتك) وقد قصد به تقريب حصوله و حضوره فهو
هذه القيمة قد قامت (أو تعظيمه بالبعد محو الم ذلك الكتاب) تنزيلاً بعد درجته
و رفعة محله منزلة بعد المسافة وقد بقصد به تعظيم المشير كقول الامير بعض
حاضريه ذلك قال كذا (أو محقره) بالبعد (كما يقال ذلك الامين فعل كذا)
تنزيلاً بعده عن ساحة عن الحضور و الخطاب و سفالة محله منزلة بعد المسافة
ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكي عنه اولاً ثم
يشار اليه فهو جاءني رجل فقال ذلك الرجل و ضربني زيد فهاتني ذلك الضرب
لان المحكي عنه غائب و يجوز على قوله لفظ الحاضر فهو فقال هذا الرجل
وهاتني هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو و ان كان غائباً لكن
جرى ذكره عن قريب فكأنه حاضر و قد يذكر المعنى الحاضر المتقدم
بلفظ البعيد نحو بالله و ذلك قسم عظيم لافضل لان المعنى غير مدرك حساً
فكأنه بعيد (أو للتبني) اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتبني (عند تعقيب
المشار اليه بوصاف) اي عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول
عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعدي الى المفعول الثاني بالباء و تقول
عقبه باشي اي جعلت الشيء على عقبه (على انه) اي للتبني على ان المشار اليه
(جدير بما ورد بعده) اي بعد اسم الاشارة (من اجلها) اي من اجل الاوصاف
التي ذكرت بعد المشار اليه (محو) الذين يؤمنون بالغيب و يقبضون الصلوة

التعظيم بالقرب بن ينزل قريه من ساحة عن الحضور و الخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله (الى)
تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلاً ويمكن ان يقال الامر العظيم من شأنه ان يتوجه اليه الهمم و يطلب القرب منه و الوصول
اليه فحق هذا الوجه تناسب العظيم بالقرب المكاني و يستلزمه الامر المحقر من شأنه ان لا يلتفت الناس اليه و يعدوه عنهم
فحق هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني و مستلزمة له (قال) و قد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد
(اقول) قال نعيم الانعم و يجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب و ذلك
قسم عظيم لافضل قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيراً بذلك الى ضرب امثال الحاضر المتقدم ذكره
و اما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد و الغالب في مثله ان يشار بلفظ

القريب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضر او مذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب فانه ﴿ ٧٩ ﴾ بواسطة كونه مذكورا صار كالشاهد وبواسطة كونه غائبا صار

كالبعيد ويجوز في هذه الصورة على قلة ان يعبر بلفظ القريب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغائب المتقدم ذكره اذا كان عينا ثم قال واسم الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعمله فيما لا يدرك بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعاني مجاز وذلك يجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة حيث يحتاج الى مذكور قبله فيكون كصغير راجع الى متقدم (قال) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف (اقول) المناسب ان يقال وهو المتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب (قال) ثم عرف المستند اليه بان اورد اسم اشارة نبيه على ان المشار اليهم احق بما يرد الى آخره (اقول) وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضي ايراد الصغير لتقدم الذكور وقد عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تغير بتلك الاوصاف تميزا اما فصار كانه مشاهد في اسم الاشارة اشار بالوصوف من حيث

الى قوله (اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب وتمام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المستند اليه بان اورد اسم اشارة نبيه على ان المشار اليهم احق بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والقوز بالفلاح اجلان اجل انصافهم بالاوصاف المذكورة اولانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل التكلم او السامع باحواله او نحو ذلك (وباللام) اي تعريف المستند اليه باللام (للاشارة الى معهود) اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين التكلم والمحاط واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادر كته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية (نحو) وليس الذكر كالانثى اي (الذي طلبت) امرأة عمران (كالتى) اي كالانثى التى (وهيت لها) فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى ﴿ قالت رب انى وضعتها انثى لکنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله ﴿ رب انى نذرتك مائى بطنى محررا ﴾ فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن الحر ير وهو ان يعنى الولد لخدمة بيت المقدس اما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت افلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل (او) للاشارة (الى نفس الحقيقة) ومفهومسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد (كقولك الرجل خير من المرأة) ومنه اللام الداخلة على العرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للاهمية (وقد يأتى) المرف بلام الحقيقة (لواحد) من الافراد (باعتبار عهديته في الذهن) لطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكل على كل جزئى من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس المقصد الى نفس الحقيقة من حيث هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها (كقولك ادخل السوق حيث لا عهد) في الخارج فان

هو موصوف كانه قيل اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف الثابت الدال على الطية بخلاف الصغير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات وان كان متصفا بها والفرق ؟

٢ بين الانصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الانصاف في العبارة مما لا يخفى (قال) فاسد موضوع لو اُحد من آحاد جنسه الى آخره (اقول) الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب في شرح الفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لابعينها ويسمى فردا منتشرا وامان يجعله موضوعا للماهية من حيث هي فتند كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحدية في الذهن وانما افترق من حيث ان علم الجنس يدل بجموده على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهوده عنده كان الاعلام الشخصية تدل بجمودها على كون الاشخاص معهوده له وانما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بجموده بل بالآلة ان كانت

قوله ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدية في الذهن وانما اطلق على الفرد الوجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين التكرار كالتفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة و لقيت اسدا فاسد موضوع لو اُحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاقا على اصل وضعه واسامة موضوع للحقيقة المتحدية في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا التكرار تعيدان ذلك الاسم بمعنى من جهة الحقيقة نحو ادخل سوفا بخلاف المرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كالمخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا في المعنى كالتكرار) بمعنى بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة موصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا اما تكلفوا ويعلم ما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المرف في المعنى كالتكرار يعامل معاملة التكرار كثيرا فيوصف بالجمع كقوله * ولقد ادمر على اللثيم يسبنى * وفي التثنية كمثل الجار يحمل اسفارا * على ان يحمل صفة للحمارة وفيه * الانلستعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون * على ان قوله لا يستطيعون صفة للستعفين اول الرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف

(قال) ويعلم ما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى آخره (اقول) قد علم بما قرره ان المرف الذي هو في المعنى كالتكرار هو المرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها لوجود الحقيقة فيه فلفظ مستعمل في الحقيقة والبعضية مستفادة من خارج فاذا عاد الضمير في قوله يأتي الى المرف بلام الحقيقة فهم ان المعهود الذهني مندرج تحت المرف بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النشر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح في تحقيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق المرف باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الادراج فيكون الاول اول (قال)

(التعريف)

آخره (اقول) لم يرد بالثيم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا المعهود المدين لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التمدد بالآلة والقار في مواضع يطيش فيها اولو الاحلام الحقيقية ولا يثبت فيها الارباب الزائفة الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فضيت صيغة الماضي دلالة على حرور مستمر كما قال امر وقتا بعد وقت على لثيم من اللثام موصوف بسب بعد سب فلا اجازيه ولا اباليه بل لا التفات اليه وانفيه عنه ومن ههنا يعلم ان جعل يسبنى على الحال وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس بجيد

(قال) فان قلت الم عرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة (اقول) يرد عليه ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا لواحد من آحاد جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به مفهوم السمي من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعاً سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة كما في نحو ادخل السوق او لم يفهم كما في مقام التعريف الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة ومضاع آخر مغاير للوضع مفرد به وفيه بعد نعم يصح كونه حقيقة اذا جعل موضوعاً للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق حيث تدعى اشير اليه فيكون الحقيقة فيها مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها والوحدة الشائعة من انضمام القرائن الخارجية

التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشف وهو صريح في ان اللام في المستصفين حرف تعريف كما سذكروه عن قريب وان كان اسما موصولاً يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا الم عرف كما ذكره صاحب الكشف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على التيم فيصح ان تقع التكرة اعني قوله غير المفضوب عليهم وصفاه فان قلت الم عرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذا لم يستعمل الا في ما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاسلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته فيها وانت اذا اطلقت الم عرف والعلم المذكورين على الواحد فاما اردت به الحقيقة وزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا في ما وضع له ويتضح هذا في بحث الاستمارة (وقد يفيد) الم عرف باللام المشار بها الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لقي خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع دليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن البعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى * ان الانسان لقي خسر * انه الجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصده المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس الم عرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله التكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى التكرة ولا خطأ في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصده الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجلى وذكري والرجلى والذكرى وان قصده الاشارة اليها باعتبار خضورها في الذهن

(قال) وجوابه ان الانسليم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن (اقول) اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة منهم لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعني الحضور في الذهن واما ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الآخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى عروض التعريف اعني الحاضر لانه نفسه فلو سمى الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الآخر تعريف جنس كان مجرد الاصطلاح ولا كلام فيه واما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ماهي والسكاكي تبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في معنى تعريف العهد وحصره ﴿ ٨٢ ﴾ في انه مجرد القصد الى الحاضر

وليس شيئا وراءه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ مهود اى معلوم حاضر في الذهن يرشدك الى ذلك ان صاحب الكشف فسر تعريف الجنس في المحدثات اشارة الى ما يعرفه كل احد من ان المحدث ما هو ان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا موضوع لمهود دينك وبين مخاطبك وبان غلام زيدا لمهود دينك بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكي اختار في اللام ان معناها العهد وبالجملة اذا استقرت كلامهم وتحققت محصله استوثقت بما ذكرناه قال بعض الفاضل التعريف بقصده معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى معين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التمين وملاحظته فرق جلي ومهد في تصوير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعاني متصورة بتمتاز بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك

لم يميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه ان الانسليم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعمده (وهو) اى الاستغراق (ضربان حقيق) وهو ان يراد كل فرد بما يتناوله اللفظ بحسب اللغة (نحو عالم الغيب والشهادة) اى كل غيب وشهادة (وعرفي) وهو ان يراد كل فرد بما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (كولنا جمع الامير الصاغة اى صاغته بلده او مملكته) لانه المفهوم عرفا لصاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صايغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لاحرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في

الاعتبار اى كون المعنى متعينا عند السامع تميزا في ذهنه لمخوطاعه او لا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم (صورة) قال الاشارة الى التمين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان الحاضر المهود جنسا و ماهية كاسامة او شخصيا ان كان فردا منها كزيدا واكثر كتابين وان لم تكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشابه الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكثرت في التكلم والخطاب والقبية في الصغار وكالنسبة المعلومة جليلة او غير جليلة في الموصولات والمضاف الى المعارف وكثير في اللام والثناء في المرفعات بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقسامها خمسة بحسب تفاوت ما يستفاد منه ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى

في الذهن فلا يتوهم اذا قلت اسامة فكلك قلت الضرب الذي من شأنه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسد اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افراد امدة كورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحيثا اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة في ضمنها اما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو الاستفراق او في بعضها وهو المجهود الذهني فان قلت هلا جملت العهد الخارجي كالذهني والاستفراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة **٨٣** الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم الظاهر ان الاسم في المجهود الخارجي له وضع آخر بازاء خصوصية كل مجهود ومثله يسمى وضعا عاما كما مر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستفراق والتعريف الجنسي اذا جعل اسماء الاجناس موضوعا للماهيات من حيث هي (قال) وانما اورد البيان بلا التي لتفي الجنس لانها نص في الاستفراق (اقول) يعني انه لما ادعى ان استفراق المفرد اشمل من استفراق الجمع اورد بيانه في جمع ومفرد متعين بلا النافية للجنس لانها نص في الاستفراق فهو لا رجل لا يصح ان يخرج منه فردا صلا ونحو لا رجال مع نصوصه في الاستفراق اذا جاز ان يخرج عنه واحد او اثنين جاز في غيره من الجوع بالطريق الاول فينتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لا رجال ناصي الاستفراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من النصوصية فلهه مخصوص بالنكرة المرة قلت فهو لا رجال نص في استفراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كان لا رجل نص في استفراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من آحاد مدلوله فخروج واحد او اثنين من لا رجال لا يتقدم في تلك النصوصية

صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما لبس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصايغ والخائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشف والمحتاج يفسح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فلما راد تقسيم مطلق الاستفراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستفراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيد او اضرب القاتلين الا عمر او هذا ظاهر (واستفراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف او غيره (اشمل) من استفراق المثني والجمع لانه يناول كل واحد واحد من الافراد واستفراق المثني انما يناول كل اثنين اثنين ولا يتأني خروج الواحد واستفراق الجمع انما يناول كل جماعة جماعة ولا يتأني خروج الواحد والاثنين (بديل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التي لتفي الجنس لانها نص في الاستفراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والتهى والاستفهام ظاهرة

اذ ليس من افراد مدلوله وحل كلامه على تخصيص النصوصية بالفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت لاختاف في صحة قولنا لا رجل في الدار الا زيد ولا رجال فيها الا لا زيدون فلا يكون شيء منهما ناصي استفراق آحاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يتقدم في كون اللفظ ناصيا لجرانه في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال وهل ليس فيها رجال بل رجل او رجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الآحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة باق على استفراقه لا افراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور ودون النصوصية كما في لا رجال وقد خرج عنه ما لبس من افراد مدلوله كما عرفت في لا رجال وما لبس رجل فقد يستعمل على وجهين ؟

٢ أخذهما ان يراد به نفي واحد لا يقيسه فيتناول كل واحد من الاحاد مطلقا أي سواء كان الواحد في ضمن العدد أم لا تناول ظاهر الانصاف في لارجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد أي توجه النفي الى قيد الوحدة كافي قولك ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال وليس هذا من العموم في شيء واما على الوجه الاول فاستراقه اشمل من استراق ليس فيها رجال فانه يتناول كل واحد من الاحاد فاذا اخرج شيء منها كان تخصيصا لما هو عام ظاهر اوليس فيها رجال ليتناول الواحد والاثني لانبوصيته ولا بظهوره فغرضه ان يكون تخصيصا واذا اخرج منه جماعة كان تخصيصا (قال) بل الجمع المحلى بلام الاستراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد (اقول) اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف باللام الجنسية وحل على الاستراق كان استراقه بشموله لافراد سمائه وهي الاحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انسابه الى كل واحد واما الجمع ﴿٨٤﴾ فلادل على الجنس مع الجمعية

فلو اجرى حاله في استراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لاكل واحدا واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوت لكل واحد والالكانت الاحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة فيندرج فيه بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون مستغرقا في الجمع المستغرق وما عداه من الجناط مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا لكان تكرارها محضا فلذلك ترى الائمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد وفيكون كالل فرد في استراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كما في الامثلة التي اوردها واما بالجموع من حيث هو مجموع كافي قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بانهم اقرار بدرهم واحد لكل بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمثني الاول اكثر استعمالا من الثاني فان قلت اذا قيل لارجل في الدار فان قصد به نفي كل واحد واحد

في الاستراق وبمحتمل عدم الاستراق احتمالا لمرجوحا الا عند قرينة نحو ما جاء في رجل بل رجلان فانه حينئذ يتحقق عدم الاستراق والتكرار في الايجاب ظاهرة في عدم الاستراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في المبدأ نحو تركة خيرة من جرانة وقليل في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي القامات يا اهل الدنيا المتني وقيم شرا واما اذا كانت التركة مع من ظاهرة نحو ما جاء في من رجل او مقدرة نحو لارجل في الدار فهو نص في الاستراق حتى لا يجوز ما من رجل او لارجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قرأة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستراق وبالرفع تجوز ولتقابل ان يقول لو سلم كون استراق المفرد اشمل في التركة المتغية فلان سلم ذلك في المرفع باللام بل الجمع المحلى بلام الاستراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول وهو ودل عليه الاستراق وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا انبيل نحو اني اعلم غيب السموات واعلم آدم الاسماء كلها واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله

فلافرق بينه وبين لارجل في الاستراق وان قصد به نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان (محب) واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهر وان قصد به نفي كل جماعة جماعة كان تكرارا بين ما ذكرتم في المرفع باللام (قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث قال لو سلم كون استراق المفرد اشمل في التركة المتغية وتوجيهه ان يقال كان رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس والوحدة المطلقة فربما قصد بنفيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون ما ظاهرا في استراقه وربما قصد نفي الوحدة المقابلة للعدد فلا يكون من العموم في شيء كما سلف كذلك رجال في لارجل في الدار يدل على الجنس والجمعية فربما قصد بنفيه نفي الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المرفع باللام فلا يكون حينئذ فرق بينه

وبين لارجل وربما يقصد به في القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة والافنية فلا يكون من
العموم في شيء واما رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة
فيحتمل ان يقصد بنفي الجنس ٨٥ ٤ كان الجمعية قد بطلت على قياس لارجال فيدل على استراق الاحاد

ظاهر الانصاوان يقصد في
القيد الذي هو الجمعية فيكون
الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة
او الاثنية كما في لارجال فلا
يكون من العموم في شيء وان
يقصد في الوحدة العارضة
للجماعة اي ليس فيها جماعة
بل جماعات كما يقال ليس في
موضع كذا رجال بل جمالات
فخلص لك عما ذكرناه ان
قولك ليس في الدار رجل
يحتمل معنيين وليس فيها رجال
يحتمل ثلاثة معان ولا رجال فيها
يحتمل ايضا معنيين واما لارجل
فهو نص في استراقه اللازم
من نفي الجنس لا يحتمل غيره
اصلا وان لارجال اذا حل
على الاستراق لم يكن بينه
وبين لارجل فرق في ذلك
وانما الفرق بينهما ان لارجل
لا يحتمل معنى سوى الاستراق
ولارجال يحتمل بان يقصد به
نفي الجمعية مع ثبوت الجنس
على وصف الوحدة والافنية
كقولك لارجال في الدار
بل فيها رجل اورجلان
(قال) فظهر بطلان ما ذكره
صاحب المقاح (اقول)

بحب المحسن وما هي من الظالمين بعيد وما لله يريد ظنا للعالين الى غير ذلك
ولهذا صح بلا خلاف جائني القوم او العلماء الازيدا او الازيدين مع امتناع
قولك جائني كل جماعة من العلماء الازيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد
يقضي استيعاب الاحاد والجمع لا يقتضي الاستيعاب للجمع حتى ان معنى قولنا
جائني الرجال حانني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا يتفق خروج الواحد
والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين
ايضالا ن الواحد مع اثنين اخر بمن الاحاد والاثنين مع واحد آخر جمع من المجموع
والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل
جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جائني
جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة
فظهر بطلان ما ذكره صاحب المقاح في قوله تعالى ﴿رب اني وهن العظم مني﴾
انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا لصحة
حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعني يصح استناد الوهن
الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل
فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لانسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار
وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان
الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود
والقوام واشد ما تركيب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الدال
معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني اوفيل وهنت العظام
كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كان وقع من
سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما جابهه وهذا
المعنى غير مناسب للقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام بغير شمول
الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المقاح صريح في انه
يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد قالتا في بين
الكلايين واضح وتوهم بعضهم انه لامنافاة بينهما بناء على ان مراد
صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مالم يصبه الوهن
ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بغير خارجا كالواحد

الظاهر من كلامه انه حل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهنت لا يستلزم ثبوت وهن
كل فرد منه ويحتمل انه حل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة وثبوت الوهن للجماعة لا يستلزم ثبوت لكل واحد
منها ورد الشارح يتوجه على وجهين مما اذا المتبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لا يثبت لكل ؟

٩ جاعة منها او لكها من حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن العظام ووهن العظم (قال) وايضا لادالة لقوله ليشمل كل جنس فمسمى به على هذا المعنى الى آخره (اقول) وذلك لان قوله ليشمل كل جنس مسمى به يدل بصرحه على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد مسمى بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال يدل على ان مسمى به اجناس مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لادالة للجمعية على ذلك بل مقضاها شمول مسمى بالفرد سواء كان اجناسا او لا (قال) لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل الى آخره (اقول) لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفردة وهذا هو المراد من قيد الجنسية المتغيرة في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع والفرد اذا استغفا يتناولان الآحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة

والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان قاعدة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول وهو كلامه في الكشف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى * والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى * والله يريد ظلاما للعالمين انه نكر ظلاما وجمع العالمين على معنى ما يراد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى * ولا تكن للظالمين خصما * اي ولا تتخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى * رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مسمى بالعالم يعني لو افردتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فيجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يعني عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصدهنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذ لم يكن الجمع مقيدا تعلق الحكم بكل مسمى بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مسمى بالعالم فهل هذا الاتهامات وايضا لادالة لقوله ليشمل كل جنس مسمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فاقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد متبنا كان او منفيا بما قرره الأئمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشف في غير موضع فلاجده لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى * ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس لافي وحده انه كذا في الكشف فهو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ان لكأب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشف بانه اذا ارد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحده ان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا بد من قهته الا ما فيه معنى الجنسية من الجوع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام يعني كل جماعة جاعة او رده توجيهها للكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهب بليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا

(قال) لان الحرف الدال على الاستراق كحرف التني ولام التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة (اقول) اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحدة وإطلاقه على الماهية من حيث هو على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ في جزء ما موضع له الا ان يدعى صبرونه حقيقة عرفية وقد مر الى ذلك إشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته (فان قلت) اذا لم يكن الوحدة داخلية في مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها فلا اعتراض انما توجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال ان أسماء الاجناس اكثر ما يستعمل في التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف واللفظ جارية على ﴿ ٨٧ ﴾ الماهيات من حيث انها في ضمن فرد منها لا عليها من حيث هي فهم بقرينة تلك الاحكام المستعملة مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق ووحده يتبادر منه الفرد الى الذهن لالف النفس بملاحظته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستراق جرد عن هذا العارض الذي هو منشأ الاعتراض (قال) ولانه اى الفرد الداخل عليه حرف الاستراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد (اقول) يريد ان الاستراق الثاني لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة فردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا يتألف لان افراد الاسم يقتضى اعتبار الفردية مع

يشهد بذلك وانما اطنت الكلام في هذا المقام لانه من سارح الانظار ومطروح الافكار كم زلت فيه للافضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان ملاحظة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتناقضان فكيف يحتمل ان اشار الى جوابه بقوله (ولاننا في بين الاستراق وافراد الاسم لان الحرف) الدال على الاستراق كحرف التني ولام التعريف (انما يدخل عليه) اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة (على معنى الوحدة) كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التساكن اللفظي (ولانه) اى المفرد الداخل عليه حرف الاستراق (بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع) عند الجمهور وان حكاه الاختشاق في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها اسمى اى خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها شبيح فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه (وبالاضافة) اى تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف (لانها اخصر طريق) الى اخصار المسند اليه في ذهن السامع (نحو) قول جعفر بن علي الحارثي (هو اى) اى مهوى وهذا اخصر من الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السأمة لكونه في السجين وحبيه على الرحيل (مع الركب البانين مصعد) اى مبدد ذاهب في الارض وتماه * جنب وجنما في بكمة موثق * والجنب المجنوب المستبوع والجنان الشخص والوثق المقيد والفظ البيت خبر

الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ماهو اقل المراتب اعني فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار ماهو ازيد ككافة الاستراق عمل بمقتضاه ولم يكن متافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لارجل في الدار وان الثاني هو المناسب لنحو ليس رجل فيها (قال) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع (اقول) اذا اريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والالكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فمرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالانع على التساكن فالاولى ان يذكر هناك

الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ماهو اقل المراتب اعني فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار ماهو ازيد ككافة الاستراق عمل بمقتضاه ولم يكن متافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لارجل في الدار وان الثاني هو المناسب لنحو ليس رجل فيها (قال) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع (اقول) اذا اريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والالكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فمرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالانع على التساكن فالاولى ان يذكر هناك

ومعناه تأسف وتخصير على بعد الحبيب (او تضمنها تعظيم الشان المضاف اليه او المضاف
او غيرهما كقولك في الاول (عبدى حضر) وفي الثاني (عبد الخليفة ركب) وفي
الثالث (عبد السلطان عندى) تعظيم الشان التكليم بان عبد السلطان عنده وهو وان
كان مضافا اليه لكنه غير المستند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه المستند اليه وهو
المراد بقوله او غيرهما (او) لتضمنها (تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر)
او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام يحالس زيد
او ينادمه وقد يكون الاضافة لاختلافها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على
كذا او متسر نحو اهل البلد فعلوا كذا اولانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على
بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصریح بذهمهم واهانتهم نحو
علماء البلد فعلوا كذا او كسامة السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق او لتضمن
الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك يا باب
ومنه قوله تعالى لا تضاروا الدة بولدها ولا مولود له بولده * فانه لما نهيت المرأة
عن المضارة اضيف الولد اليها استعاطافا لها عليه وكذا الاولاد او لتضمنها
استهزاء او نهكما نحو ان رسولكم الذى ارسل اليكم ليجنون او اعتبارا لطيفا
بجازيا وهو الاضافة بادنى ملازمة من غير تلك واختصاص نحو كوكب الخرقاء
اولانه لا طريق الى اخضاره سوى الاضافة فهو غلام زيد باباب او لافادة الاضافة
جنسية وتعيما كقولهم تلك على خزائى الارض النفقة من راضيتها يعنى على
جنس الخزائى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف
اضافة هى من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف
فى نحو قوله تعالى * ولا طائر يطير بجناحه * على ما سيجى ان شاء الله تعالى
(واما تنكيره فلافراد) اى تنكير المستند اليه لا القصد الى فرد غير معين يصدق
عليه اسم الجنس (نحو قوله تعالى وجا رجل من اقصى المدينة يسمى او التوعية)
اى القصد الى نوع منه (نحو وعلى ابصارهم غشاوة) اى نوع من الاغطية
غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله وفى المفتاح انه لتعظيم
اى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان
المقصود بيان بعد حالتهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واو فى بداية (او التعظيم
او التحقير) يعنى انه بلغ فى ارتفاع شأنه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف (كقوله)
اى قول ابن ابي السخط (له حاجب) اى مانع عظيم (فى كل امر يشينه) اى يسيبه
(وليس له عن طالب العرف) اى الاحسان (حاجب) حقير فكيف بالتعظيم

(قال) اولانه لا طريق الى
اخضاره سوى الاضافة فهو
غلام زيد باباب (اقول)
فيه نظر لان النسبة الاضافية
يجب ان تكون معلومة
للمخاطب ايضا وهى اشارة
الى نسبة خبرية فامكن
الاخضار بطريق للوصولية
فيقال الذى هو غلام زيد
باباب ولعل المصنف لم يلتفت
الى هذا الوجه فى الايضاح
ايضا لذلك مع انه مذكور
فى المفتاح

(قال) وما يحتمل التعظيم
والتقليل قوله تعالى (اني
اخاف ان يمسك عذاب من
الرحن) اقول ان حل على
التعظيم كان مخالفة في الوعيد
واستغظاما لما هو مرتكب
له به يقتضى استحقاق عذاب
عظيم فيكون ابلغ في الزجر
وان حل على التقليل كان
اظهار المزيد شفقتة عليه
وخوفه من ان يصيبه اذى
مضرة فيكون امدخل في
قبول النصيحة فكل واحد
منهما يناسب المقام من وجه
(قال) اى كل فرد من افراد
الدواب من نطفة معينة الى
آخرة (اقول) لم يلتفت
الى ان كل فرد من افراد
الدواب مخلوق من نوع
من النطفة مختص بذلك
الترد لانه خلاف الواقع
ومستبعد جدا واما عكسه
اعنى خلق كل نوع من
الدواب من شخص من الماء
فحال

(او التكثير كقولهم ان له لا يلا وان له كذا) او التقليل نحو قوله تعالى ورضوان
من الله اكبر) والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان
وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحميها او تقديرا كما في العدودات
والموزونات والمشبّهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله
(وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذوو عدد
كثير) هذا ناظر الى التكثير (وآيات عظام) هذا ناظر الى التعظيم ويحى التحقير
والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اى حقيرا قليلا للتعظيم والتكثير قد يجمعان
وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة
من جهات التعريف حقيقة او نجاهلا اولاه يمنع عن التعريف مانع كقوله *
اذا سئمت مهنه عين * لطول الحمل ببله شمالا * لم يقل يمينه احترازا عن التصريح
بنسبة السامة الى عين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التكثير في قوله تعالى *
ولئن مستهم نفقة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد
من بناء المرة ونفس الكلمة لانها امان من قولهم نفقت الربح اذا هبت اى هبة او
من فتح الطيب اذا فاح اى فوحه وجوابه انه ان اراد ان يلبس المرة ونفس الكلمة
مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التكثير للتحقير لانه مما قبل الشدة
والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا يدخل
للتكثير اصلا فتمنع لافرق الظاهر بين التحقير في نفقة من العذاب وبينه في
نفقة العذاب بالاضافة وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى * انى اخاف ان
يمسك عذاب من الرحمن * اى عذاب هائل او شئ من العذاب ولا دلالة للفظ
المسى وازدافه العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله
تعالى * لمسك فيما اخذتم فيه عذاب عظيم * ولان العقوبة من الكريم الخليم
اشد لقوله عليه الصلوة والسلام * اعوذ بالله من غضب الخليم (ومن تكبير
غيره) اى غير المسند اليه (للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء)
اى كل دابة فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة
به لو كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة
التي يختص بذلك النوع من الدواب وشرح به من غير المسند اليه لانه ذكر
فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتكثير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا
او نوعا كقوله تعالى * والله خلق كل دابة من ماء * فتوهم بعضهم انه اراد
بالاسناد مطلق التعلق ليصح التشبيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقدير اذا التقدير

(قال) بل قصد صاحب
الفتاح الى انه مثال لكون
المقام للافراد شخصا او
نوعا لا لتكبر المسند اليه
(اقول) فان الحالة التي
تقتضي تكبر المسند اليه ربما
تحقق في غيره وتقتضي تكبره
ايضا فنبه السكاكي على
ذلك ياراد المثال من غير باب
المسند اليه وقد نبه على مثل
ذلك في حالات اخر ياراد
امثلة من غير الباب المجهوث
عنده وهذا وجه وجه
يخلصك عن الصفات التي
يرتكبها بعضهم في توجيه
كلامه

كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتصفه ظاهر
بل قصد صاحب الفتح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا
لتكبر المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتبه (وللتعظيم نحو فاذنوا بحرب
من الله ورسوله ولحقير نحو ان نظن الانطا) اي ظنا حقيرا ضعيفا اذا الظن بما قبل
الشدة والضعف فالفعول المطلق ههنا للتوعية لا للتأكيد وهكذا يحمل التكبر
على ما يفيد النوع كالتعظيم والحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد
الامن للفعول المطلق وبهذا يحمل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب
وهو ان المستني المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه
المستثنى يعين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى
يخرج الظن من يده ويحتج لاحاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على
التقديم والتأخير اي ان نحن الانظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الاغترارا
اي ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا
مثلا يحتمل من حيث نوه مخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه
كالتهديد والشرع في مقدمة فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه في قولك ما ضربت
زيدا الا ضربا كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الهم فكذلك قلت ما فعلت
شيئا غير الضرب ومن تكبر غير المسند اليه للنعارة وعدم اتعنه قوله تعالى *
او اطرحوه ارضا * اي ارضا مذكورة بمجهولة بصيغة عن العبر ان وللتقليل
قوله * فيوما يحيل تطرد الروم عنهم * ويوما يجود تطرد الفقر والجندبا *
اي بعدد زرع من خيولك وفرسانك وشئ يسير من فيضان جودك وعطائك
واعلم انه كما ان التكبر وهو في معنى البعضية فيد التعظيم فكذلك اذا صرح
بالبعض كقوله تعالى * ورفع بعضهم فوق بعض درجات * اراد به محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم في هذا الابهام من تفضيحه فضله واعلا قدره ما لا يهني ومثله
قوله او يرتبط بعض النفوس جامها اراد نفسه وقد قصد به التعظيم ايضا
نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفي هذا الامر بعض اهتمامه
(واما وصفه) اي وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التواضع وضمير الفصل
عن التكبر جريا على ما هو المناسب من ذكر التكبر بعقب التعريف وقدمها
السكاكي على التكبر نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التواضع
انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تكبره وقدم من التواضع ذكر الوصف
لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع الخاص و قد

(قال) اما الوصف اى ذكر التمت للسند اليه فلكونه اى الوصف الى آخره (اقول) اراد بالوصف الذى فسره الضمير به التابع المخصوص لانه المبين للكشف اولاً وبالذات والمعنى المصدري انما يتصف بهما ثانياً وبالعرض فلو قال بانه اى التمت لكان اظهر فى المراد واولى لتعجته اشارة الى ان الضمير فى قوله لكونه راجع الى ما دل عليه قوله واما وصفه لا اليه نفسه لانه بالمعنى المصدري لما ذكره وانما قال ميتناه كاشفاً عن معناه فجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثانى بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ فى ذلك القاية القصوى حتى صار حداً للموصوف اوجاراً يجره والمثال المذكور من القسم الاول على رأى المعزلة والحكمة فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى حلة الاحتياج الى فراغ يشغله لان التمت فى الجهات الثلاث لا يتصور ﴿ ٩١ ﴾ الا فى مكان ثم الظاهر ان الوصف للكشف هو المجموع لانه

صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل الجسم الذاهب فى الجهات كما ان قولك حلوا حاً بعض خبر واحد معنى كانه قيل مزع تعدد اللفظ والاعراب وايضاً الوصف فى الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على التشدد نظراً الى اصله على ان الوصف المذكور فى المتن بمعنى ذكر التمت وليس فيه دلالة على كون التمت واحداً او متعدداً ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فان العريض صفة مخصصة لقطويل وكذلك العريض

يقصده معنى المصدر وهو الانسب ههنا لوافق قوله واما بيانه واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر التمت للسند اليه (فلكونه) اى الوصف (ميتناه) اى للسند اليه (كاشفاً) عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه (فى الكشف قوله) اى هو هذا القول فى مجرى دكون الوصف للكشف لاقى كونه وصفاً للسند اليه قول اوس بن حجر فى حربة فضالة بن كادة من قصيدة اولها * ابتها النفس اجلى جزعا * ان الذى تمزج بين قد وقعا * الى قوله ان الذى جمع السحابة والجمدة والبر والتقى جمعا (الالعى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمع) الالعى والظلى الذى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان ولما منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة آيات اودى فلا تنفع الاشاعة من امر لم قد يحاول البدأ فالالعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعي انه سئل عن الالعى فانتدب البيت ولم يزد عليه ومثله فى التكرار قوله تعالى * ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً * فان الهلع سرعة الجزع عند مس الكروه وسرعة المنع عند مس الخير (او مخصصاً) اراد بالمخصص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النهاية التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى التكرار نحو رجل عالم

صفة مخصصة له اولاً يعنى وقبل الصفة الكاشفة هي العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض من غير عكس (قال) وعند النهاية التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى التكرار (اقول) الظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوى لان التقليل انما يتصور فيه بلا تحمل كما فى رجل عالم ونظائره فلا يكون جارية فى قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد يشتمل فيجعل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوى واللفظى ويحمل جارية صفة مخصصة لانها قلت الاشتراك بان رفعت مقتضى الاشتراك اللفظى وعينت معنى واحد اقل من فى عين جارية الا الاشتراك المعنوى بين افراد ذلك المعنى

(قال) فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (اقول) اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه بحسبه يصلح ان يطلق على خصوصية اي فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلي هو الماهية من حيث هي او الفرد المنتشر على اختلاف الرايين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فتمتسا الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فاما نشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركا بين اشخاص كان محتملا لان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا لآراء خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كلي يحتمل ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها الا ان يؤول زيد بمعنى زيد فيكون حيث يتخذ في حكم التكرات وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء الاشارة وللوصولات وغيرها اتما نشأ ﴿ ٩٢ ﴾ من اللفظ ايضا فان المعارف

بلام العهد التاريخي كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من اليهودات انما لانه موضوع لآراء تلك الخصوصيات وضعا عاما واما لانه موضوع لمعنى كلي ليستعمل في جزئياته لافيه واما كان فلا احتمال ناش من اللفظ وان لم يكن با وضاع متعددة كافي زيد فلا احتمال اما من جهة المعنى كافي التكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا وامام من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كافي المشترك اللفظي بالقياس الى معانيه تكرة كانت او معرفة علماء وغيره واما احتماله بالقياس الى افراد معنى واحد فهو ناش من المعنى واما بحسب وضع واحد كافي سائر المعارف فان قلت مامعنى كون الوضع عاما والموضوع له حاصلا قلت معناه ان الواضع تصور امورا بخصوصية باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظا انا لكل متكلم واحد ولفظ نحن له مع غيره ولفظ هذا الكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالعبرة في ذلك الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة

بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلي فلا يقال اتوا براد به متكلم ما ولا انت و براد (فيهما) به مخاطبا ما وبهذا الوجه امكن تعدد معنى في لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهومها كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له علما واذا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول (قال) ومنه قوله تعالى ﴿ وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه ﴾ (اقول) قال في الكشف فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طائر الا انهم امثالكم وماعنى زيادة قوله في الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كما قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا انهم امثالكم محفولة اجوالها غير هاهل امرها توجه ذلك

في النكرة في سياق التثنية العموم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب ارض واحدة وطيور جو واحدة فيكون استغراقا عرفيا قد ذكر وصف نسبتة الى جميع دواب اية ارض كانت وطيور اى جو كان على السواء فالضح ان الاستغراق حقيقى يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طائر من طيور الاقلاق والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة التعميم والاحاطة ويرد على ذلك ان النكرة في سياق التثنية على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله ام امثالكم لان كل فرد لا يكون مما وكذا ان اريد بهما كل نوع نوع لان كل نوع امة واحدة لا من وجوبه انها متجمعة ههنا على المجموع من حيث هو ٩٣ ٩٤ مجموع وان كان خلاف الظاهر بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار

في الكشف قوله فان قلت كيف قيل الامم مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله وامن دابة ولا طائر الا على معنى الاستغراق ومعنى ما من ان يقال وامن دواب ولا طيور رجل قوله الامم على المعنى وقال في المقتاح ذكر في الارض مع دابة وطيور يحتاجه مع طائر لبيان ان القصد من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنسين وتقرر ههنا على هذا القول لاشكال في الخبر لان الخبر انما هو عن الجنسين كانه قيل وامن جنس من هذين الجنسين الامم امثالكم ولا يتصور زيادة تعميم واحاطة بسبب الوصف لان الجنس مفهوم واحد والشارح هو اتحاد كلامي الشيعين فاضاف اعادة الوصف زيادة التعميم والاحاطة الى كلام المقتاح

ففيها الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير ويبغى ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والافعال تنكير والتثنية من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتمد المتكلم ان مخاطب عالم باصناف الموصوف باصنوعها قبل ذكرها وانما يجيء بها ليعرف المخاطب الموصوف وبمزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والاشائية ليست كذلك فوقعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * وان منكم لمن ليبطئن * ان التقدير اقسام بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله زيد قائم والاشياء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى * فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة * ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم * قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة * ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولاً بمكة فعرّفوا

(قال) والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير (اقول) اراد بالحكم المحكوم به واطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد جمعي معرفة كما في زيد قائم واوله الشيخ ابن الحاجب بانه في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة (قال) ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولاً بمكة فعرّفوا (قال) ومدينة وقد سبق منه ايضا ان المصدر يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين آمنوا مدني

(قال) قلنا يمكن ان يقال الى آخره (اقول) وقد يقال ان العلامة تصدى لبيان وجه تكبر النار في إحدى الآيتين وتعر يفها في الأخرى كما دل عليه قوله وانما جاءت النار ههنا مرفقة وفي سورة التحريم نكرة وبين ذلك بيان الآية في سورة التحريم زلت أوالابكة فمرفوا عنها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاراً بها الى ماعرفه أوالابكة والمتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما زلت في سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها ففتحها التذكير ونزلت في سورة البقرة مرفقة لانهم عرفوها من هناك ففتحها التعريف فان حمل كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى لبيانه ولزم ان لا يجب ٩٤ ٩٤ عنده كون الصفة معلومة المحقق عند

منها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاراً بها الى ماعرفه أوالا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم المحقق عند المخاطب وان الخطاب في سورة التحريم للؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه الصلاة والسلام والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخطوبوا في سورة البقرة (واما توحيده فالتقرير) اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جملة مستقرا محققاً ثابتاً بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد زيد اذا ظن المتكلم خلفه السامع من سماع لفظ المسند اليه اوجه على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم الجوز لوالسهولة ولكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطمك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة في شرح المفتاح ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتأخير يطمنا عليه وهو خلاف ما صرحوا به في نحو لا تكذب انت من ان تأكيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد تأكيد الصانع بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا يرى الى نصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا عرفت وانت عرفت التقديم بل التقرير بل مجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطمك اشاره الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يطمك قوله في الايضاح كاسياً في اشاره الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يعرض للنخصيص

المخاطب وان اول ما ذكر في الشرح فالتعريف لان المخاطب في سورة التحريم لما كان عالماً بالنار الموصوفة بسماع من النبي عليه السلام كما ان المخاطب في سورة البقرة عالم بها بسماع الآية فلم تكرر في الاول وعرفت في الثانية فان وجه بقصد التهويل في التذكير وقصد التنويه في التعريف وكل منهما يتناسب مقامه كان توجيهها آخر لايماناً لكلام الكشف ودفعاً لما يتوجه عليه من اختصاص الصلة بوجوب المعرفة (قال) لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم (اقول) انما قال مجرد التقرير قلبها على ان قصد التقرير بمجامع مع قصد

دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير معناه وتحقيقه في ذهن السامع فربما كان مقصوداً بنفسه (بل) وربما كان وسيلة الى دفع التوهم (قال) ولو سلم انه اراد ذلك (اقول) توجيه كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكي لم يرد تأكيد الصانع بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحالة التي في كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما اسنده اليه توسعاً فقول الشارح ولو سلم اشاره الى اننا نسلم انما اراد بقوله كما يطمك خلاف ظاهره بل هو مجرى على حقيقته فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهره فليحمل كلامه اشاره الى ما ذكره في نحو لا تكذب

انت اذلا يلزم منه حمل التأكيـد على غير الاصطلاحى ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولا ان التمرض
 للتخصيص كان اولى بل ليس فيه الامحافة ظاهر المحاولة (قال) والاظـهر الى آخره (اقول) انما كان اظهر لان
 المحاولة على ذلك الفصل صريحة فينبغى ان تراعى وقد اوردت في ذلك الفصل هذا البحث الذى يناسب التأكيـد
 الاصطلاحى ولا يلزم على هذا التوجيه شئ الا ان السكاكى اشار في باب التأكيـد الاصطلاحى اشارة ايجابية الى
 ما ليس تأكيـدا اصطلاحيا ولا بأس به فانه يصرح في كثير من الابواب بانها بما ليس منها بل يناسبها (قال)
 ولا يدفع هذا التوهـم بالتأكيـد المعنوى ٩٥ وهو ظاهر (اقول) فانه اذا قال جاني زيد نفسه احتمل انه اراد

ان يقول جاء في عروضة
 فـهـا قلـظ يـزـد مـكان عـروـن
 (قال) ثلاثيـوهـم ان بعضهم
 لم يبحى الا انك لم تعد بهم
 (اقول) اى اطلقت القوم
 وارادت بهم من عدا ذلك
 البعض كأنهم هم القوم
 فالتأكيـد يدفع توهـم عدم
 الثمول في لفظ القوم
 (قال) وانك جعلت الفعل
 الواقع من البعض كالواقع
 من الكل بناء على انهم
 في حكم شخص واحد
 (اقول) وذلك لتساوئهم
 واشتراك مصالحهم واشتراك
 مضارهم ورضاء كلهم بما
 فعله بعضهم وعلى هذا
 الوجه لا يكون توهـم عدم
 الثمول في لفظ القوم اذ علم
 انه اراد به الكل لكن توهـم
 ان الفعل المنسوب الى الكل
 لم يصدر عنهم بل عن
 بعضهم وانما نسب الى

بل هو اولى بالتمرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخر اعلـى انه تأكيـد ثم قدم
 للتخصيص والاظـهر ان قول السكاكى كما يطلـك اشارة الى ما اوردت في فصل
 اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو اناسميت في حاجتك وحدى او لاغبرى
 تأكيـد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل
 رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيـد الذى يدفع توهـم عدم الثمول مع انه
 ليس في شئ من التأكيـد الاصطلاحى ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير
 في كتابه ولا حاجة الى حل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يستمر على السكاكى
 في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما قال من ان معنى كلامه ان توكيد
 المسند اليه يكون لتقرير الحكم فهو انما عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو اناسميت
 في حاجتك وحدى او لاغبرى غلط فاحش عن ارتكابه غفلة بما ذكرنا من الوجه
 الصحيح (او دفع توهـم الجوز) اى التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير
 او نفسه او عينه ثلاثيـوهـم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما المقاطع بعض
 غلـاه مثلا (او) لدفع توهـم (السهو) نحو جاني زيد ثلاثيـوهـم ان الجاني
 عـرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهـم بالتأكيـد المعنوى وهو
 ظاهر (او) لدفع توهـم (عدم الثمول) نحو جاني القوم كلهم او اجمعون
 ثلاثيـوهـم ان بعضهم لم يبحى الا انك لم تعد بهم وانك جعلت الفعل الواقع
 من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما قال بنوا
 فلان قتلوا زيدا وانما فعله واحد منهم وربما يجمع بين كل واحد من مجـبب اقتضاء
 المقام كقوله تعالى فـجـبـد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستعداد
 سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التخيـر والتفريع

كلهم لما ذكرنا فالظاهر ان في الكلام حينئذ مجازا اسنادا وفي كون التأكيـد بكل واخواته دفعا لتوهـم هذا المجاز
 بحث فالك اذا قلت جاء في القوم كلهم يفهم منه الاحاطة والثمول في آحاد القوم قطعاً ولا يلزم من ذلك احاطة
 النسبة وشمولها لتلك الآحاد الا برى ان قولك كل القوم فعلوا كذا يفيد شمول الآحاد ومع ذلك يمكن ان يكون
 الفعل المنسوب الى جميع الآحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان نسبة الفعل الواقع من البعض الى الكل وجه آخر
 وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وحينئذ يكون المجاز لقويا اما في الهيئة التركيبية واما في لفظ الفعل والتأكيـد بكل
 لا يدفع هذا الجوز ايضا فاعلم

(قال) ولأدلة لاجمعون على كون مجودهم في زمان واحد على ما توههم (اقول) ذكر بعض الأئمة الخفية في اصول الفقه ان قاعدة اجمعون في الآية الدلالة على انهم عن آخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود كأنه قيل سجدوا كلهم مجتمعين وفي ذلك زيادة تريح وتيسر لا يلبس لان الجم التغير اذا اجتمعوا على امثال المأمور به في زمان واحد ولم يختلف احد منهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل في الذم واعترض عليه بوجهين الاول انه يقتضى وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التأكيدي بمعنى كل ولو كرر كل لم يقد الاجتماع في زمان قطعا وكذا ما هو بمنه والجواب عن الاول ان قوله كأنه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ ﴿ ٩٦ ﴾ المعاني الاصلية في الكنى كما مر

(قال) وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافهون من قبيل دفع توههم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلى والافهون واما اذا خص بالتجوز العقلى كما يشربه كلام السكاكي حيث قال واما الحالة التي تقتضى تأكيده فهي اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع في حكم ذلك تجوزا او سهوا او نسيانا فلا بد من التعرض لعدم الشمول فانه تجوز لغوى لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاولى انه لدفع توههم ان يكون الجاني واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا (اقول) يمكن ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توههم ان المجيء كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا (قال) لا يلزم كون الثاني اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشر بن واسمه بين ثلثين متقاربين لا وثلاث فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها انما ايضا حها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثاني اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان التبع اشهر

(الابعدا)

على ابلس ولأدلة لاجمعون على كون مجودهم في زمان واحد على ما توههم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافهون من قبيل دفع توههم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلى والافهون واما اذا خص بالتجوز العقلى كما يشربه كلام السكاكي حيث قال واما الحالة التي تقتضى تأكيده فهي اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع في حكم ذلك تجوزا او سهوا او نسيانا فلا بد من التعرض لعدم الشمول فانه تجوز لغوى لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاولى انه لدفع توههم ان يكون الجاني واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا (اقول) يمكن ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توههم ان المجيء كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا (قال) لا يلزم كون الثاني اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشر بن واسمه بين ثلثين متقاربين لا وثلاث فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها انما ايضا حها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثاني اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان التبع اشهر

(قال) وان كان البيان حاصلًا بدون (قول) وذلك لان عاد اسمهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق يحتاج في دفعه الى عطف بيان (قال) ان يوسموا بهذه الدعوة الى آخره (اقول) يريد ان عطف البيان ههنا جمل هذه الدعوة سمعة لازمة لهم بحيث لا مجال ان يتوهم كونها في حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه امان اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما من جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اليهم في اشتبهوا به من العتو والنادك كود ولذلك قيل عاب الاول لان دفع ذلك الاشتباه بعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديري اعتناء بالقصود وحفظه عن شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه (قال) لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بعباده (٩٧) (اقول) اي لا يجب اختصاصه به على الإطلاق واما الاختصاص

بوجه ما فلا بد منه واقفه بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ التدويع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما تقديرا ان قصده دفع ابهام مقدر نعم اذا قصده للدخ لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجه (قال) فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة البهيمية وفيه اشعار بكونه علاني هذه الصفة (اقول) جعل صاحب الكشف صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبهه بقولك هل ادلك على اكرم الناس وفضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علاني الكرم والتفضل فاشار الشارح بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان

الابعدا لما قد ورد * انه عطف بيان لما دونها وان كان البيان حاصلًا بدون ان يوسموا بهذه الدعوة وسما وتجمل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه وما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بعباده ما ذكرنا في قوله والمؤمن العابدات الطير * بعضها * ركب ان مكة بين القيل والسند * ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جائي القاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة البهيمية وفيه اشعار بكونه علاني هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى * لا تحذو الهين اثنين اما هو اله واحد * في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحاً بأنه من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ابراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ما هو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي يجيء للايضاح والتفسير لا لتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام التها وتقرر ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنيتي وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض السوق له الكلام في الاول انتهى عن اقتضائهم من الاثنيتي من الاثنيتي من الاثنيتي من الاثنيتي اثبات الواحد من الاله اثبات جنسه فوصف الهين باثنين والله بواحد ايضا هذا الفرض وتفسير او هذا الذي قصده صاحب الكشف حيث قال الاسم

عطف بيان احسن من جعله بدلا للوجهين (١٣) الاول انه بوضع تلك الصفة البهيمية والايضاح من شان عطف البيان دون البديل والثاني ان الاشعار بكونه علانيما ذكر انما يفرع من جعل فلان تفسير الاكرم الافضل كما اعترف به حيث قالوا وقت فلان تفسير او ايضا للاكرم الافضل فجعلته علاني الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح التبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البديل ولك ان تقول انه اختار البديل في الآية وذكره فالتدوين الاول توكيد النسبة بناء على ان البديل في حكم تكرار العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصرطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكد ولا خطأ ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب ان يختار فيها البديل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد قصد ببديل

الحامل للمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المتخصص
 فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو
 العدد شفع بما يؤكد هذا كلامه وقوله يؤكد اي يقرره وبمقتضى ولم يقصد
 انه تأكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ التبعوع او بالفاظ محفوظة
 محفوظة فاقوع في شرح المفتاح من ان مذهب الكشاف ان الهين اثنين ونقطة
 واحدة من التأكيد الصناعي ليس بشيء اذ لدلالة لكلامه عليه بل اورد في الفصل
 قوله نقطة واحدة مثالا لوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلاما من اثنين
 وواحد وصف صناعي حتى به للبيان والتفسير كما في قوله تعالى * وما من دابة
 في الارض ولا طائر يطير بجناحيه * حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير
 بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب
 الوصف فالآيتان تشتركان في ان الوصف فهما للبيان وتفرقان من حيث انه
 في الهين اثنين له واحد للبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض
 ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرر هذا البحث
 على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للنصف وبه يبين ان لاختلاف ههنا بين صاحب
 الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما فهمه القوم واستدل العلامة
 في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل
 على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن
 الحاجب ولم يذكر اثنين او واحد لدلالة على الاثنية والوحدة اللتين في متبوعهما
 لكونا وصفين بل ذكر الدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه
 اعني التثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير
 صفة بوضع متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة وقول ان اريد ان لم يذكر الا ليدل
 على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها البتة تكون
 لتخصيص او تأكيد او مدح او تحذير وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى
 ويكون الغرض من دلالة عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرها فيحوز
 ان يكون ذكر اثنين وواحد لدلالة على الاثنية والوحدة ويكون الغرض
 من هذا بيان المقصود وتفسيره كان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض
 منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكي جعل من الوصف
 ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية * ثم قال واما انه ليس يدل
 فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لانسلم ان المبدل يجب صحة

٨ الكل تفسير المتبوع و
 ايضاحه كما ساقى الا ان
 ذلك لا يكون مقصودا اصليا
 منه كما في عطف البيان وانما
 شبهه بقولك هل ادراك لا
 مطلقا بل اذا كان وارادا في
 مقام يقصد فيه تكرير النسبة
 و ايضاح المتبوع مما هو هناك
 يتعين البديل ايضا ولا يجوز
 عطف البيان فضلا عن ان
 يكون احسن ولا بد من
 اعتبار هذا التقييد في المشبه
 به ليوافق المشبه ويحصل
 به غرضه

(قال) وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (اقول) اي الى ان البديل منه مستداليه بحسب الظاهر والبديل مستداليه في الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضي البديل عنه فهي اذا كان المرادنية تكرير الحكم وذكر المستداليه بعد توطئة ذكره والضمير في قوله عنه راجع الى المستداليه فدل على ان البديل منه مستداليه وقوله وذكر المستداليه بعد توطئة ذكره يدل على ان البديل هو المستداليه والبديل منه توطئة فيكون البديل منه مستداليه بحسب الظاهر والبديل مستداليه بحسب الحقيقة (قال) وهو الذي يكون ذاته بمضاهي آخره (اقول) قد يتوهم عكس ذلك فقسامان البديل يسمى بديل الكل * ٩٩ * من البعض ويمثله بقوله * نصر الله اعظما دفنوها * بسجستان

طلحة الطلمحات * و بنحو قولك نظرت الى القمر فلكه اذا جعل القمر جزءا من الفلك وانت تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتمل غيره (قال) وسكت عن بديل القاط لانه لا يقع في فصيح الكلام (اقول) منهم من فصل وقال القاط على ثلثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا ردت ان تقول حاني جار فسبك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت جارو غلط نسيان وهو ان تنسى المقصود فتعبد ذكر ما هو غلط ثم تدارك بك ذكر المقصود فهذه ان لا تقمان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية و فطانة وان وقع في كلام فحذف الاضراب عن الاول الغلط وفيه بكلمة بل و غلط بداهة وهوان تذكر البديل منه عن قصد ثم توهم انك غلط وهذا مستند الشعراء كثيرا

قيامه مقام البديل منه الا يرى الى ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى * وجعلوا لله شركاء الجن ان الله وشركاؤه مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا الله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذا انتهى انما هو من اقتضاه الاثني من الاله على ما مر تقريره (واما الابدال منه) اي من المستداليه وفي هذا اشعار بان المستداليه انما هو البديل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يحملون الفاعل في جاني اخوك زيد هو اخوك والا فالمستداليه في التحقيق هو البديل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (ولزيادة التقرير نحو جاني اخوك زيد) في بديل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات البديل منه وان كان مفهومهما متقاربين (وجاني القوم اكثرهم) في بديل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات البديل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فهو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا ليكون بديل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين (وسلب زيد توهمه) في بديل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين البديل منه ولا بعضه ويكون البديل منه مشتملا عليه لا كما شتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر البديل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجى هو مينا ومخلصا لما اجل او لا وسكت عن بديل القاط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا زيادة التقرير وفي التأكيذ للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عاء اقتضائه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول او اضافة البيان اي زيادة التي هي التقرير والتكئة فيد الاءاء الى ان البديل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة بقصد بالثبوت بخلاف التأكيذ فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بديل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

مبالغة وتفخا وشرطه ان ترتقي من الأدنى الى الأعلى كقولك هند بجم بدركا لك وان كنت متعمدا لذكر التعم فطاف نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبهها باليد وكذا قولك بدر شمس واداء فطاف ههنا وانظهاه ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر لهذا مثالا بما وقع في كلامهم لكان اولي (قال) والتكئة في الاءاء الى ان البديل هو المقصود الى آخره (اقول) فان قلت ماذا تفعل بقوله في المفتاح واما الحالة التي تقتضي بيانه وتفسيره فهي اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر من التكئة في البديل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالثبوتية وهو فاسد قطعاً فلما بدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة في عطف البيان محمولة على المراد خبرا عنه ولعل

٢ القائمة في ذكرها ههنا قدم ذكر التوابع على تكرار المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توابع المعارف وهي لا تخلو عن ايضاح مالم يقصد بها فيكون المقصود بمطف البيان فيها زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التكرير على التوابع اقتصر في مطف البيان على ذكر الايضاح (قال) فائدة البديل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار (اقول) اراد تثنية ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولاجملا وثانيا مفصلا وتكرير النسبة بتكرير العامل جكماء ذلك على عبارته سابقا لاحقا واماقوله والاشعار فرفع عطفا على التوكيد اي فائدة البديل التوكيد من وجهين والاشعار وقد روي بجرور على معنى ان التوكيد في هذا البديل من وجوه ثلثة (قال) واما في الاستعمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان زيد في المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازا كما هو مذهبهم صدر كلامه بل اراد ان الاعجاب قديسب الى زيد في الظاهر وبفهم منه ان المقصود نسبته الى بعض صفاته كانه قيل يعجبني شيء من زيد ثم بين ذلك بعلمه فجاء التقرير ﴿ ١٠٠ ﴾ بسبب التكرير اجالا

وتفصيلا قال بعض النحاة انما يسمى بدل اشتمال لاشتمال المتبوع على التابع لاشتمال الظرف على المظروف وبديل من حيث كونه دالا عليه اجالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول مشوقة الى ذكر الثاني منظرته له فبحسب الثاني لمخلصا لما جلت في الاول ميثاله فظهر بذلك ان هو جاني زيد غلامه واخوه او جاره بدل غلط لا بدل اشتمال كما يشعر به كلام ابن الحاجب حيث اكتفى في بدل الاشتمال بمجرد ملاسبة بغير الكلية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضي اندراج تلك الامثلة في بدل الاشتمال بل صرح في شرح الفصل بان قولك ضرب زيد غلامه من بدل الاشتمال وبفيدك زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل عن البردانه قال انما يسمى بدل الاشتمال لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على البديل ليم وبفيد فان الاعجاب اذا اسند الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى فانه لا يعجبك لجم ودمه بل معنى فيه وكذلك السلب في ساق زيد فانه لم يسلب ذاته بل شيء منه وكذلك السؤال عن الشهر الحرام في قوله تعالى يسألونك عن الشهر

الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا (معطوفا) مفيد لاحتياج الى شيء آخر وكذلك قولك قتل الامير سيفه وبني الوزر وكلاؤه ليس من بدل الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه ميثا بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجال الذي فيه ولا اجال في الاول ههنا اذ يفهم عرفا من قولك قتل الاميران القاتل سيفه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقا (قال) ثم بدل البعض والاشتمال لانج عن ايضاح الى آخره (اقول) اراد تكرير معنى واحد تقريره في ذهن السامع وبمحتمل ان يكون الاول اي التفصيل بعد الاجال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اي التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مبهمة يحتاج الى تفسير كما عرفت وبمحتمل ان يكون الاول نظر الى المقي في نفسه فانه كان مجملا ثم فصل والثاني نظر الى مخاطب فانه ابهم عليه المقي اولاهم ازيل ابهامه وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره (قال) فكان الاحسن ان يقال زيادة التقرير والايضاح الى آخره (اقول) القول

قال صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾ فائدة البديل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع يشتمل على التابع اجالا فكانه مذكور اولاهما في البعض فظاهر واما في الاستعمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو يعجبني زيد اذا عجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فهو جاني زيد غلامه واخوه او جاره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا تخلو عن ايضاح التثنية لما فيه من التفصيل بعد الاجال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال زيادة التقرير والايضاح كاقوع في المحتاج (واما المطف) اي جعل الشيء

بان ذكرهما مع احسن كلام حسن واحسن منه ان يشارع ذلك الى ما يفرغ على اختلاف العبارة وهو ان السكاكي لما جمع بين التقرير والايضاح ابتداء في التمثيل ببدل الاستعمال واراد فيه ببدل البعض واخرعهما بدل الكل بناء على ان الايضاح في بدل الاستعمال اظهر منه في بدل البعض كما انه في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل مع ان الكلام في تخصصات المسند اليه والتخصيص في الاولين اظهر والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتداء في التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه ببدل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاستعمال (قال) فلتفصيل المسند اليه (اقول) يعني ذكره مفصلا متعددا قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما كتبت جاني زيد وعمرو وجاني زيد ورجل آخر وجاني رجل وامرأة ويقابله الاجال في ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل كما في قولك جاني ورجلان او رجال واما نحو قولك جاني رجل في ١٠١ ورجل آخر فليس من كلام البلغاء وان عد منه فليحصل التفصيل على

ذكره متعددا متفصلا بعضه عن بعض في العبارة والذكر (قال) من غير تعرض لتقدم او تأخر او مية الى آخره (اقول) فلا يكون فيه تفصيل للمسند وإشارة الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض واما ان المجيء القائم باحدهما غير القائم بالآخر فاما يستفاد من دلالة العقل دون التركيب لان مؤداه نسبة مطلق المجيء اليهما ثم العقل يشهد بان ذلك المطلق ثبت لاحدهما في ضمن فرد وللآخر في ضمن فرد آخر (قال) فان فيه تفصيلا للفاعل الى آخره (اقول) فان قلت هل فيه تفصيل للمسند حيث

مطلوفا على المسند اليه (فالتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاني زيد وعمرو) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي لثبوت الحكم التابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او مية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاني زيد وجاني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة (او) لتفصيل (المسند) بانه قد حصل من احد المذكورين اولاه عن الآخر بعمد متزاخا او غير مترخ (كذلك) اي مع اختصار واحترز به عن نحو جاني زيد وعمرو بعمد يوم او سنة وما شبه ذلك (نحو جاني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاء القوم حتى خالد) فهذه الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملازمة الفعل التابع بعد ملازمة المتبوع بالامهلة ونعم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها بما يقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والحقيق ان المعبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى وبالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملازمة الفعل لما بعدها قبل ملازمة الاجزاء الاخر نحو مات كل ابى الى حتى آدم عليه الصلاة والسلام او في اثناهما نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم واقربهم فحتى تفصيل المسند في حتى انه

عبر عن فعل كل واحد منهما باللفظ على حدة قلت لان لفظ جاء في الجملتين يدل على مطلق المجيء واما فيه تعدده بشهادة العقل (قال) او لتفصيل المسند الى آخره (اقول) يشير الى ان تفصيل المسند انما هو بان يشار الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما على التعاقب او التزاخي فان هذا هو المعبر في باب العطف دون ما عدا من الامتياز بحسب القوة والضعف او المحل او التعلق فان المرور في قولك مرتب زيد وجاري بعد عرفا مرور واحدا وفي قولك مرتب زيد فمحارب بعد مرورين (قال) واحترز به عن نحو جاني زيد وعمرو بعمد يوم او سنة (اقول) انما احترز عن ذلك لانه من انقسم الاول اذ العطف فيه فاد تفصيل المسند اليه مع اختصار بمحذف العامل الذي علم الماطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع في الازمنة فاما استفيد من التقييد بالظرف لامن العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصيح الاحتراز عنه

(قال) وهذا صريح في انه انما يقال الى آخره (اقول) الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي التكلم المجيء عن زيد لا قبله لان توهمه ان عمرا ايضا لم يجيء انما نشأ من نفي المجيء عن زيد (١٠٢) لا ملازمة بينهما وعلى هذا لا يبعد ان يقال لكن

يستبر في الذهن نطقه بالتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضغفها فان قلت العطف على المسند اليه باقفاء ثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكلن الاحسن ان يقول اول تفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعتزاز ان الذي اذا دخل على كلام فيه تعقيب بوجه ما يتوجه الى ذلك التعقيب وكذا الاثبات وجهة الامر انه مامن كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو العرض الحاسن والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انه في كلامه في نحو جاني زيد فمرو ويكون الفرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجاني زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لا فائدة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاني زيد فمرو فكان نفي المجيء عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جاءا معا او جاءا عمرو قبل زيد او بعده بمدة متوالية فان قلت قد يجيء العطف على المسند اليه باقفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاني الاكل فالشارب فانما اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه باقفاء لانه في المعنى الذي يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند (اورد السامع) عن انطأ في الحكم (الى الصواب) وسيمحي تحقيقه في بحث القصر (نحو جاني زيد لا عمرو) لمن اعتقد ان عمرا جاءا دون زيد او انهما جاءا جميعا وما جاني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءا دون عمرو كذا في الفتح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لا في رد الى الصواب الا ان لا نفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للتبوع ولكن لا يجابه للتابع بعد نفيه عن التبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في نحو ما جاني زيد لكن عمرو ولدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجيء كزيد بناء على ملازمة بينهما وملازمة لانه للاستدراك وهو رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شيئا بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء منفق بينهما جميعا لاني اعتقد ان زيدا جاءا دون عمرو وعلى ما وقع في الفتح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءا الى ان يكون قصر افراد فلم يقله احد (او صرف الحكم) عن المحكوم عليه (الى آخر نحو جاني زيد بل عمرو او ما جاني زيد بل عمرو) فان بل للاضراب عن التبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل التبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فهو جاني زيد بل عمرو ويحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي

ههنا قصر الافراد وقطع الشبهة بينهما في عدم المجيء الا ان الظاهر ان التكلم انما قصد هذا القصر بعد توهم المخاطب اشتراكهما في انتفاء المجيء عنهما الا في صدر كلامه (قال) او امانه قال لمن اعتقد انهما جاءا الى آخره (اقول) وما يوجه ذلك بانه يلزم ح ان لا يكون للاثبات الذي بعد لكن فائدة لكونه معلوما للمخاطب لان راعاه فيه بخلاف ما اذا اشتمل لكن في قصر القلب اذ لكل واحد من النفي والاثبات هناك فائدة ظاهرة وهو متوض بقولك جاني زيد لا عمرو في قصر الافراد لان المخاطب يعلم هذا الاثبات ويقره فلا فائدة فيه فان قيل قد قصد ههنا التنبيه على حال المخاطب في تقرير صوابه ونفي خطائه قلنا فكذلك ههنا يقصد هذا المعنى (قال) وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجيء قطعا (اقول) ليس في كتبه المشهورة ما يدل على ذلك ولا ما يوجه سوى انه احكم في نحو قولك جاني زيد بل عمرو وان الاخبار عن مجيء زيد وقع غلطاً و معناه ان تلفظك بزيد وقع

عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو وثبت المجيء له (عدم) و جعلت زيدا في حكم المسكوت عنه بمصر وفاقه حكمه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه

(قال) واما اذا انضم اليه لانه جاني زيد لا بل وعرو الى آخره (اقول) وذلك لان معنى لا يرجع الى الابطال المتقدم لا الى ما بعد بل يفيد نفى المجيء عن زيد ولو لا هالكه زيد في حكم السكوت عنه واذ اجئت بلا بعد النفي كقولك ما جاني زيد لا بل وعرو واذا تأكد النفي السابق وبقي ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمبرد فأمثل (قال) وقبل يفيد انتفاء الحكم عن التبوع قطعا (اقول) قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي ولكن بعدهم وفيهم من هذا الاطلاق ان عدم مجيء ١٠٣ ❖ زيد يحقق ههنا كما في قولك ما جاني زيد لكن عرو وذهب اليه ابن الحاجب ايضا حيث قال يحتمل اثبات

عدم المجيء قطعا واما اذا انضم اليه لانه جاني زيد لا بل وعرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت من ثبوته وانتفاءه في التبوع فحسب ما جاني زيد بل وعرو وثبت المجيء لعرو مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه وقبل يفيد انتفاء الحكم عن التبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجيء زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبردين بعد النفي يفيد نفى الحكم عن التابع والتبوع كالسكوت والحكم متحققا لثبوت له فحسب ما جاني زيد بل وعرو بل ما جاني عرو فعدم مجيء عرو متحقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق فصرف الحكم في مثبت ظاهر وكذا في النفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيد اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في مثبت مطلقا وفي النفي على مذهب المبرد لا تقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبديل الفاظ قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النجاة ان بدل الفاظ مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الفاظ (او الشك) من التكلم (او التشكيك) اى ايقاع التكلم السامع في الشك (نحو جاني زيد وعرو) اولابها نحو وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مين * والخصير اولاباحة نحو يدخل الدار زيدا وعرو والفرق بينهما ان الخصير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لان حيث انه مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السكاكي من حروف العطف اى التفسير والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسير للخصير المجزور من غير اعادة الجار والخصير المتصل المرفوع من غير تأكيد او فصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته (واما الفصل) اى تعقيب السند اليه بضمير الفصل واما جعله من احوال السند اليه لانه يقترن به اولاولاه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اول من قول من قال لانه لخصيص السند اليه بالسند فيكون

المجيء الامر ومع تحقق نفيه عن زيد يحتمل نفى المجيء عن عرو على قياس الاثبات (قال) او الحكم متحقق الثبوت الى قوله او مجيئه متحقق (قول) هذا مبني على ما فهمه من كلام ابن الحاجب في الاثبات يعني كان صرف اثبات المجيء عن التبوع الى التابع يقتضي عدم مجيئه قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي مجيئه قطعا والمنقول عن المبرد ان الفاظ في الاسم المعطوف عليه فيكون الفعل النفي مستندا الى المعطوف كما قلت بل ما جاني عرو وكما كان في الاثبات الفعل الموجب مستندا الى الثاني فلا فرق عنده بين مثبت والنفي في كون التبوع بمنزلة السكوت عنه (قال) واما على مذهب الجمهور ففيد اشكال (اقول) وذلك لان الحكم المذكور في الكلام

هو النفي ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكلف وقال الحكم هو المجيء من حيث يشتر نسبه اعم من ان يكون اثباتا او نفيافه هنا نسب المجيء الى الاول نفيافه عن الثاني اثباتا وجعل الاول في حكم السكوت عنه واما من يقول ان المجيء منى عن التبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله (قال) بل بحسب امر خارج (اقول) وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيها التمتع استفيد التخصير وعدم جواز الجمع والاستفاد الاباحة وجواز الجمع بينهما (قال) يقوى مذهب الجمهور (اقول) ويقويه ايضا ان الاصل تغاير

المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على جمل التفسير (قال) على طريقة قولهم خصصت له (اقول) حاصلة
راجع الى ملاحظة معنى التمييز والافراد كانه قيل واما الفصل فهو لتمييز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها
مسندا اليها باثبات المسند له وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا ﴿١٠٤﴾ تخصك بالعبادة. متاهة

من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه
بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال
في الفتح انه تخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه
وحصره فيه فيكون رجعا الى المسند على ان التحقيق ان قائله يرجع اليهما
جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا ومقصورا عليه
(فالتخصيص) اي المسند اليه (بالمسند) يعني لقصر المسند على المسند اليه لان
معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوز الى غيره ولهذا
قال في تأكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه
بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه
وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو
المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره
وجعلته من بين الاشخاص مخصصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين
ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مخصصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر
المسند عليه الا يرى ان قولهم في اباك نعيد معناه نخصك بالعبادة لانعيد غيرك
ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر
المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿واولئك
هم المقفون﴾ حيث قال ان معنى التريف في المقفون الدلالة على ان المتقين هم الذين
ان حصلت لهم صفة المقفين وتحققوا ما هم وتصوروا وبصورتهم الحقيقة فهم هم
لا يمدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يمدون تلك الحقيقة انهم
مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشأه
عدم التدرب في هذا الفن وفلة التدبر لكلام القوم اما اول فلان هذا اشارة
الى معنى آخر للخبر المرفى باللام اورده الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان
التعريف المرفى باللام معنى غير ماذكر دقيقا مثل قولك هو البطل المحمدي لا تريد
انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول
لصاحبك هل سمعت يا بطل المحمدي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف
يفنى ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصوره
حق تصوره فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه لاحقيقة له وراء ذلك وطريقته

ونفردك من بين العبودين
بالعبادة فيكون العبادة
مقصورة عليه تعالى وكذا
قوله واختص بواي مير
الندوب عن النادى بوا
فيكون وا مخصوصة
بالندوب وكذا قوله تعالى
يخص برحمة من يشاء
وبالجملة تخصيص شئ باخر
في قوة تمييز الاخر به فاما
ان يجعل التخصيص مجازا
عن التمييز مشهورا في العرف
حتى صار كانه حقيقة فيه واما
ان يجعل من باب التضمن
بشهادة المعنى فيلاحظ
المعنيين معا ويكون الباء
المذكورة صلة للمضمين
وقدر للمضمين فيه اخرى
فيقال في نخصك بالعبادة مثلا
تمييزك بها مخصصا ياهايك
(قال) لا تريد انه البطل
المعهود ولا قصر جنس
البطل عليه الى آخره (اقول)
اعلم ان قصر الجنس مبالغة
وادعاء لمرئيه من مقاربان
الاول ان ما عدا المقصور
عليه من ذلك الجنس بلغ في
النقصان مبلغا انحط معه عن

مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو في اعاده لمحق بالعدم الثاني ان المقصور عليه ترقى الى الكمال (طريقة)
الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار من قال لاقتضد عند الاطلاق ينصرف الى الكمال (قال) ونحو ذلك
الى آخره (اقول) هو ان يراد بالخبر المرفى باللام ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة قوله ووالدك

العبد أي ظاهره متصف بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسي كما لوحظ اول وقوعه خبر انهم عرف فصار تعريفه وحضوره في الذهن بسبب هذا الاعتبار لا بسبب مفهومه في نفسه (قال) واما ثانيا فلان صاحب الكشف انما جعل هذا الى آخره (اقول) اجاب اولابه لم يقصد بقوله لا يمدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كما توهمه ذلك الزاعم بل قصد به معنى آخر دقيق ليس راجعا الى المهد ولا الى قصر الجنس ادعاء ونحو ذلك وثانيا بيان هذا معنى التعريف الذي في الفلحون وقائده لا معنى الفصل والجواب الثاني ظهرا لاختلافه يدل عليه عبارة الكشف بصريحها حيث قال بعد ما فصل قائده الفصل كما نقله ومعنى التعريف في الفلحون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغوا انهم مفلحون في الآخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين الى آخره واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اول اعني قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك التوهم وكلامه آخر المعنى قوله قائده لا حقيقة له وراء ذلك توهم ان هناك قصرا للمسند اليه على المسند كما توهم ذلك عبارة الكشف حيث قال لا يمدون تلك الحقيقة فاقبله من كلام الشيخ لا يدفع ١٠٥ * ذلك التوهم بل يؤكده وتحقق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعبارة هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشف انما جعل هذا معنى التعريف وقائده لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان قائده الفصل الدلالة على ان الوارد بعينه خبر لاصفة والتوكيد واليجاب ان قائده المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * اولم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده هو للتخصيص والتأكيد وقد يكون مجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلًا بدون بان يكون في الكلام

جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا الله كان ذلك قصرا للمسند على المسند اليه اما حقيقة واما ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومقده وليس مغايراته فهو معنى آخر مغاير لمعنى المهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال يعترف وينكر وليس فيه دعوى قصر لا للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة مالا يخفى على ذي مسكة فقول الشيخ قائده لا حقيقة له وراء ذلك معناه ان حقيقته ذلك وهي مقهدة به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فزيد هو هو بعبارة وقول العلامة فهم هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يمدون تلك الحقيقة تأكده فليس في كلامهما اذن دلالة على قصر المسند

اليه على المسند وبطل ذلك (١٤) التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسي وان الحق ما يطبق عليه الناظر في الكشف من ان اللام على المعنى الثاني لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف المهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يسحق ان يقال ذلك له وفيه يشيران المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملا في كونه بطلا محاميا يسحق ان يقال البطل المحامي له وفي شأنه (قلت) يدفع ذلك الاشعار ما عتبه به من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل الإعجاز بنى دعوى الكمال حيث قال قولك هو البطل المحامي لا تشبهه الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه من كان كما في زيد النطلق ولا يريد ان تقصر عليه معنى البطل المحامي على انه لم يحصل لغيره على الكمال كما في زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الى آه وادب قوله وكيف ينبغي غاية ما توهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة وتسم منها كان ذلك هو النافية القصوى في كونه بطلا محاميا وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يسحق به اطلاق الاسد عليه وابلغ في اثبات شجاعته من جملة فردا من افراد الاسد كما في قولك زيد

٦ اسد ومن خسر حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل المحامي وزيد الاسد وما شبههما كلها على معنى الوهم والتقدير وان يصور المتكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلم ثم يجريه مجرى ما علمه فلا وليس شيئا ياغلب على هذا الضرب الوهم من الذي فاته يحيى كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذى كقولك * اخوك الذى ان تدعه للملة * يجبك وان تعصب الى السيف يعصب * وما ذكرته من ان اللام في البطل المحامي والفحون والاسد لتعرف الجنس ينافي معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا موهومة مقدرة قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما بهالك اذا صورت ذلك الجنس صورة ومثله مثلا وقدرة تقديره ان لا ذلك * ١٠٦ * بل يحسن دعوى الاتحاد بل يقدم

ما يقيد قصر المسند على المسند اليه نحو * ان الله هو الرزاق * اى لا رزاق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال * قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكرو والشبها فالحيوة هي الجمال اى لحيوة الاجسام (واما تقديم) اى تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشف بان ما يقال مقدم ومؤخر للزوال للالتفات في مكانه قلت التقديم ضرر بان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ او المفعول على الفعل ونحو ذلك مما سبق له مع التقديم اسمه ورسمه الذى كان قبل التقديم وتقديم لاعلى نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجمله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجمله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثانى ومراد صاحب الكشف ثمة هو الضرب الاول وكلامه مشهور ايضا باطلاق التقديم على الضرب الثانى (فلو ذكره) اى المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الإعجاز انما يجدهم استتموا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير النائية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية ويم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (اما لانه) اى تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققة قبل الحكم فقصدا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضى

الوهم عليها فضلا عن ان يتفاهوا بالقبول ولذلك كان هذا المعنى عند التأمل د ر ا بين الاعتراف والانكار واما قوله وليس شيئا ياغلب على هذا الضرب الوهم فاشارة الى ان الوهم قد يجري في غير ما نحن بصدده ايضا ومنه البيت فان الموصول فيه لمعهود مقدر بمصوره الوهم واجراه مجرى ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قبل اى اخوك هذا لامن اشهر بين الناس او افراد اى لا يشاركه في الاخوة المشهور بها وليس لك ان تدعى ذلك في البطل المحامي والاسد والفحون لفوات تلك المبالغة ولكونه محذورا لكلامى الشيخين فان قلت على ما ذكرته في تحقيق المعنى

الثانى للمعلمين لم يكن هناك قصر اصلا فافائدة الفصل قلته ههنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا (للعديل) صفة وتوكيد الحكم دون الحصر او تقول كلمة هي حيث بدأ مبتدأ لفصل واما على المعنى الاول اعني العهد فهو مع ذلك يفيد ايضا حصر المسند في المسند اليه افراد اى لم يدخل غير المتقين في الناس الذين يافك انهم مفحون في الآخرة وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل غايبا بالبيان فأنه في هذا الموضع كان متبعا لاجد او ابعد منه ان يقال كلمة هي في الآية على الوجهين مبتدأ وما بعده خبره وليست بفصل فيها بل في مواضع اخرى (قال) التقديم ضرر بان تقديم على نية التأخير الى آخره (اقول) الضرب الاول تقديم معزى والضرب الثانى تقديم لفظى على قياس الاضافة المعنوية واللفظية (قال) لانه المحكوم عليه فلا بد من

تحققه الى آخره (اقول) ان ارد بالحكم وقوع النسبة اولا وقوعها فهو متبوق بتحقيق المسند اليه والمسند
في الذهن ضرورة ان النسبة لاتعقل ﴿ ١٠٧ ﴾ الا بعد تعقلها لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب اعني تقديم المسند

اليه على المسند وان ارد
بالحكم المحكوم به فلان لم
لا بد من تحقق المحكوم عليه
في الذهن قبل الحكم نعم لما كان
المحكوم عليه هو الذات
والمحكوم به هو الوصف كان
الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم
به واما انه يجب ذلك فلا هذا
ان ارد بتحقيقه قبل الحكم
تقدمه في التعقل واما ان ارد
تحقيقه قبله في الخارج فلا نزاع
فيه اذا كانا من الموجودات
الخارجية الا ان ترتيب اللفاظ
لتأدية المعاني بحسب ترتيب
تلك المعاني في التعقل لا في
الخارج فالانطباق في التعليل
ان يعتبر التحقق في الذهن
(قال) بل انما يدل عليه الفعل
المضارع الى آخره (اقول)
قد قصد بالمضارع الاستمرار
على سبيل التجدد والتعقضي
بحسب المقامات ووجه المناسبة
ان الزمان المستقبل مستمر
يتجدد شيئاً فشيئاً فتناسب ان
يراد بالفعل الدال عليه معنى
يتجدد على نحوه بخلاف
الماضي لا تقطاعه والحال
لسرعة زواله وما يدل على
ان المضارع اراد به هنا
الاستمرار ان السؤال بكيف

للعُدول عنه) يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سبباً لتقديمه في الذكر
اذ لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون
المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل
مرتبة المفعول وكذلك ما كان معه شيء ما يقتضي تقديم المسند على ما سيجي تفصيله
(واما التي كن الخبر في ذهن السامع لان في المبدأ تشويقا اليه) ومن هذا كان
حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد اشتقاقه من
اوقع في النفس (كقوله) اي قول ابي العلاء العري من قصيدة يرثي بها فقها حنفيا
(والذي حارت البرية فيه حيوان مسحذ من جراد) يعني تحورت البرية في المعاد
الجسماني والتشور الذي ليس بشئ وفي ان ابدان الاموات كيف تنجي من الرفات
كذا في ضرام السقط وقوله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال
وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضه لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد
بالحيوان المسحذ من الجراد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولايمان
موسى عليه السلام ولا لقنس على ما وقع في بعض الشروح لانه يناسب السياق
(واما لتجمل المسيرة او المساة لتفأل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح
في دار صديقك واما الايهام انه لا يزول عن خاطر اوانه يستلذ واما لكون ذلك)
مثل اظهار تعظيمه فهو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى ﴿ واجل مسمى
عنده او تحميره فهو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو
اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا بمجرد الاخبار بصدوره عنه
كقوله ان الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة
على سبيل الاستمرار بخلاف قوله يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد
صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه
متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لانفس الخبر اراد بالخبر الاول خير المبدأ
وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر
المبدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لتصدق والمطلوب بالجملة
الخبرية انما يكون تصديقا لتصور وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي
اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سياتي في احوال متعلقات الفعل انه لا
يعترض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل قال وقع الشرب
مثلا نعم لو قيل على المفتاح لان لم يتقدم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما
يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان

فائدا انما يكون عن الاحوال
المسترة فاذا قيل كيف زيد يجاب بنحو صحيح او سقيم لا بنحو قائم او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار

(قال) واجبت ايضا بانه لا يريد بالخصيص الى آخره (اقول) اى المراد تخصيص الايات لا تخصيص الثبوت (قال)
لكن في بيان كون التقديم مفيدا (اقول) وذلك لان الخصيص بالذ كر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه و آخر
وغاية ما يقال في توجيهه ان الضمير لو كان مؤخر الاحتمال خفوف ﴿١٠٨﴾ ان يكون مسندا الى غيرهم فاذا ذكر

الضمير فخصص الايات به
بعد هذا التوهم ولما قدم
تخصيص الايات به مجردا
من ذلك الاحتمال فكان
تخصيص الايات قد تقوى
بالتقديم وازداد به (قال)
وصاحب المفتاح قائل
بالخصر الى آخره (اقول)
هذا هو الحق وذلك لان
التقديم انما اقتضى الحصر
بناء على ما ذكر من ان التقديم
يدل على ان المخاطب قد
اصاب في اصل الحكم واخطأ
في قيد من قيوده فصار ذلك
التقيد منه عند التكلم فقدمه
في الذكر قاصدا بذلك
تقرير صوابه ورد خطائه
وهذا السبب مشترك بين
الافعال والمشتقات بل
الجوامد ايضا الان يقال ان
معاني الجوامد كالجسم
والحيوان والجوهر مثلا
امور ثابتة غير متغيرة فلما يقع
الخطأ فيها وفي الامور
العرفية فلم يكتف اليها (قال)
نحو ما انا قلت هذا اى لم
اقله مع انه الى آخره (اقول)
التقديم في هذا المثال لما افاد

نفي الفعل عن المذكور اعني السند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيدا لتخصيصه بالخبر الفعلي بل لتخصيص غيره (عند)
به وتلخيصه ان النزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك التخصص يشتمل على اثبات ونفي فر بما يصرح
بالاثبات وحده ويغهم النفي ضمنا كقولك انا سميت في حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح

عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ماقلته انا ولا احد غيري اللهم
 الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لقرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب
 بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك
 فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار
 نفس الفعل فتقدم المسند اليه لطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره
 كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا بليت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح (ولا
 ما انا رأيت احدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد
 لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره
 ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان النفي هو الرؤية الواقعة على
 كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم بثبوته لغير المذكور
 هو بعبء الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لانسب ان النفي هو الرؤية
 الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس
 والفرق بينهما واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على
 كل واحد من الناس لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب
 الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من
 الكاتب والصواب ما انا رأيت كل واحد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما
 انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن ههنا بدلا عن الواو لا يستعمل
 في الايجاب الامع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا ردا على من زعم انك رأيت
 كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع
 ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى * لانفرق
 بين احد من رسله * وغايتكم من احد عنه حاجز ين * وفسروه في قوله
 تعالى * لستن كاحد من النساء * بمعنى جعالة من جاعات النساء وعدم
 جريان هذه الاحكام في كل نكرة متغية بدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة
 وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع
 اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يحاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث
 وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز
 ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى وجموعا مذكرا ومؤنثا اى احد من الافراد
 او المثلثات او الجماعات واذا كان احدهما في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت
 جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد ان لان هذا الامتناع جار

بهما ما بناء على اختلاف
 المقامات وعلى كل تقدير
 يكون تخصيص الفعل بما
 ثبت له لا بما نفي عنه والمصنف
 نسب التخصيص ههنا الى
 ما نفي عنه وتأويله ان نفي
 الفعل مخصوص بالمسند اليه
 فكأنه لم يفرق بين ما انا قلت
 هذا وانا ما قلت هذا وسأني
 الفرق بينهما (قال) وظاهر
 كلام الصحاح انه بحسب الى
 آخره (اقول) اى استعمال احد
 بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة
 فان حمل كلامه على الاشتراك
 المعنوي كما هو الظاهر
 فالفرق بينه وبين قوله وقيل
 هو مبني على ان احدا اسم في
 معنى الواحد بان احد اوصف
 على هذا القول واسم على
 قول الصحاح وباختلاف
 القدر المشترك الذي وضع
 اللفظ بازائه فيهما وان حمل
 كلامه على الاشتراك
 اللفظي فالفرق واضح

في نحو ماانا رأيت رجلا وماانا اكلت شيئا وماانا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع
بعد الفعل المنى نكرة على ما سيجي فلا يكون لخصوصية لفظ احدوا ايضا يجوز
ان يكون احدا هنا مبدا للهمزة من الواو مثله في قوله تعالى ﴿قل هو الله احد﴾
وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ماانا رأيت جمعا من الناس والمنى
حيث هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لاعلى جميع الناس فلما حصل
ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي
وقولنا ماانا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب
كلى وتخصيصه بالتكلم يقتضى ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعنى يجب ان لا يصدق
على الغير ان لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضى ان يكون قد رأى كل احد
بل يكفي ان يكون رأى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال
السلب الكلى يستلزم السلب الجزئي فيصح ان لرؤية الواقعة على كل احد منفية
و يتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والزم امتناع
ما اضريت زيدا لان في ضرب زيد يستلزم في الضرب الواقع على كل احد
فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب اختصاص
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول
في قولنا ماانا رأيت احدا كان ما لو وقع في سياق النفي يلزم ان يكون معتقدا
المخاطب عاما كذلك وهوانك رأيت كل احد في الدنيا لان الخطأ في هذا المقام
انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون مانع من الفعل
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما
فصام وان خاصا فصام اذلو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل
فحسب والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين
الفاعل هنا هو السلب الكلى اعنى عدم رؤية احدا من الناس فيجب ان يكون
المخاطب معتقدا ان انسا لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ
في تعيينه وزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك
هذا السلب اعنى عدم رؤية احدا من الناس اذلو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا
لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب هي هذه الكلمات الدائرة في هذا المقام على الستمه
وهي متقاربة ومنها انهم لم يحفظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين
تقديم السند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف
النفي عند قصد التخصيص فعملوا بالتخصيص في نحو ماانا قلت كذا مثله في نحو

(قال) لا يقال السلب الكلى
يستلزم الى آخره (اقول)
فاذا كان السلب الكلى صادقا
كان السلب الجزئي ايضا
صادقا وهو رفع الايجاب
الكلى فيصح ان الرؤية
الواقعة على كل احد منفية

(قال) ولا بد فيه من ثبوت الفعل آه ﴿١١١﴾ (اقول) التفصيل ههنا ان كان النزاع في روية واقعة على

شخص معين كزيد مثلاً يقال
ما انا رأيت زيدا فيكون هناك
من رأى زيدا هو ظاهر وان
كان في روية واقعة على احد
لا بعينه يقال ما انا رأيت
الاحد من الناس او ذلك
الاحد فانه وان كان غير معين
لكنه معهود من حيث تعلق
الرؤية به فحتم ان يشار اليه
بذلك الاعتبار ولا يصح ان
يقال ههنا ما انا رأيت احدا لانه
في قوة قولك ما انا رأيت زيدا
ولا عر او لا بكر الى غير ذلك
في اخادة في الروية بالنسبة
الى كل واحد من المفاعيل
وان اختلفا في الظهور
والتوصية فيبقى عموم في
الرؤية لكل واحد منها
ضايحا لان الفعل المثبت في
اعتقاد المخاطب منسوب الى
واحد فلا يحتاج في رد خطائه
في الفاعل الى نفيه عن كل
واحد واحد وان كان النزاع
في روية واقعة على كل احد
فهناك عبارتان احدهما ان
يقال ما انا رأيت كل احد
والثانية ان يقال ما انا رأيت
احدا وهذه احصر من الاولى
وفي امادتها للجنى المذكور
نوع خطأ ودقة ولهذا اختلف
فيها ونوجهها ما قرناه

انا ما قلت كذا وايس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فتقول محصول
كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف التني جميعا فحكمه حكم المثبت
يا ترى تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون
حرف التني فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين في التني فان قولك
انا ما سمعت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم
سعي في حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك
اوانت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سمعت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود
سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك اوانت بمشاركة
الغير واما نحو قولك ما انا سمعت في حاجتك فهو على ما اشار اليه ان الشراح
العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم
انه انت وحدك اوانت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على
الوجه الذي ذكر في التني ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت
ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة
في شيء ثبت انه مقول ولذا لم يصح ان يكون المتني عاما وكان خلفا من القول
ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رأيت احدا من الناس
لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى
كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك
انسانا لم يقل شعرا قط ولم يأكل كل اليوم شيئا ولم يرا احدا من الناس واصاب
في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك اوانت بمشاركة الغير فلا بد
وان تقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رأيت احدا من الناس
و يكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم يأكل
اليوم شيئا انا الذي لم يرا احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان
لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكتفي فيه ان يكون احد فقد قال شعرا او اكل
شيئا او رأى احدا ولا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت
شيئا ما انا رأيت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي
ذكر في التني من العموم والخصوص ولم يقل احدا به يستعمل للرد على من اصاب
في تني الفعل و اخطأ في تني عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة
المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف التني جميعا بل الواجب فيما
يلي حرف التني ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه

(قال) وعندى ان قولهم
نقص النقي بالالى آخره (اقول)
قد هدم بهذا الكلام التوجيه
الذى تصلف به آتفا وزاد
في كسر تلك القارورة اذ يقال
حيث لا تم ان نقي الروية في
قولك ما انا رأيت احدا علم
لكل احد لان النقي متوجه
الى الفاعل وكونه فاعلا ولا
تعلق له بالفعل والمفعول فيكون
الكلام دالا على ان المتكلم
ليس فاعلا للروية المتعلقة
باحد فيلزم ان يكون هناك
انسان قد رأى احدا كانه
قيل لست الذى رأى احدا
من الناس ولا محذور فيه

المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او مشاركة الغير فليأمل
(ولامانا ضربت الازيدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل
احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدار عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم
وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبدا لقاهر والسكاكى وغيرهما حيث
علوا الاعتناء ما انا ضربت الازيدا بان نقص النقي بالاعتقضى ان تكون ضربت
زيدا وتقديم الضمير وايلائه حرف النقي يقتضى ان لا تكون ضربته يعنى ان فاعله
اعتناعه ما ذكرناه لا ما ذكره لاننا لنسلم ان ايلاء الضمير حرف النقي يقتضى ذلك
وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا المعنى تقدم المسند اليه وايلائه حرف النقي انما
يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا حقيقة متحققا بينهما وانما يكون المناظرة
في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع
ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصده الى الصواب
بقولك ما انا ضربت الازيدا لانه انى ان تكون انت الفاعل لالنقي الفعل يعنى ان ذلك
الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيرى لانا فاذا كان النزاع
في هذا الضرب المدين الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله
فلا يكون زيد مضر وبالك ولا تبرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح
المفتاح ان التقديم يقتضى ان ينفى عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه
عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الازيدا فان النقي لا يتوجه الى ضرب
معين وحيث لا يكون في الضرب محمول على افراد غير زيد والاثبات لزدي فأتى
التوفيق ليقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا
والآخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبت
لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضر وباله بهذا الضرب الذى نوظر في فاعله
ولا يلزم ان لا يكون زيد مضر وباله اصلا لاننا نقول المنتقص بالا هو في الضرب
الذى وقعت للمناظرة في فاعله فيكون هذا ثابتا لزيد ومتضاغته هذا محال وعندى
ان قولهم نقص النقي بالاعتقضى ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه
فيقال ان النقي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور
هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو
من الايات دون النقي فلا يكون من انتقاص النقي في شي كما اذا قلت لست الذى
ضرب الازيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احدا لزيد وانت ذلك الانسان
فنفيت ان يكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفا لهم

(قال) لاغيره ومعنى لاغيره الى آخره (اقول) اورد في تفسير معنى لا تكذب انت كلمة لاغيره وبين المراد بها دفعا لتوهم قصد التخصيص بها في عبارة المفتاح حيث قال كان انت هناك لتأكيد المحكوم عليه بنى الكذب عنه بأنه هو لاغيره لاثبات كيد الحكيم قدبر يعني ان لاغيره متعلق بالحكم بعدم الكذب أى اسنده الى الضمير وقع قصد الاسهوا صحها ولا يبنى على النسيان حقيقة ولا مولا وهذا معنى دفع الجورز والسهو والنسيان بالتأكد وليس هناك حصر اصلا نعم ان جعل متعلقا بعدم الكذب افاد تخصيصا لكنه بهذا المعنى لا يصح وقوعه في تفسير لا تكذب انت

في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انا قرأت القرآن الاسورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى سورة الفاتحة وعندهم يتبع هذا لاقتضاء ان تكون الفاتحة مقروءة للكلم غير مقروءة للمروءة وهذا محال (والا) عطف على انولى حرف النفي والمعنى انولى المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعاً سواء كان منكراً او معاً فمظهر او مضمر وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلاً نحو انا فأت اويكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جيباً نحو انا ماقت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى واليه اشار بقوله (قد يأتى) أى التقديم (للتخصيص رداً على من زعم انفراد غيره) أى غير المسند اليه المذكور (ب) أى بالخبر الفعلي (او) زعم (مشاركته) أى الغير (فيه) أى في الخبر الفعلي (نحو انا سمعت في حاجتك) لمن زعم ان غيرك اتفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركاً لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد (ويؤكد على الاول بنحو لاغيره) مثل لايزد ولاعزو ولا من سواى وما شبه ذلك (وعلى الثاني بنحو وحدى) مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التأكد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك والثاني انه صدور منك بشاركة الغير والدال صريحاً ومطابقة على دفع الاول نحو لاغيره وعلى دفع الثاني نحو وحدى دون العكس (وقد يأتى لتقوى الحكم) وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص (نحو هو يعطى الجزيل) قصداً الى ان يقرر في ذهن السامع ويحقق انه بفعل اعطاء الجزيل لآلى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرار الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة (وكذا اذا كان الفعل منفياً) فقد يأتى للتخصيص نحو انت ماسيت في حاجتك قصداً الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتى لتقوى ولم يثل المصنف الا به ليرفع عليه التفتة بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص (نحو انت لا تكذب فانه اشد نفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت) مع ان فيه تأكيد اولاً ذكره بلفظ كذا (لانه) أى لان لفظ انت اولاً لان لا تكذب انت (لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم) لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستر وانت مؤكداً على معنى ان المحكوم عليه بنى الكذب هو الضمير لاغيره ومعنى لاغيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التى اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسنده الى الضمير على سبيل الجورز

او السهو او النسيان وليس منته ان نفى الكذب فمحصر فيه فليأمل وكذا قولنا سميت انا في حاجتك لابقيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعي من التكلم نفسه من غير تجوز او سهو ونسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سميت في حاجتك او سميت انا في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطأ منه في فاعله فتقصده ازالة الخطأ بل اذا قلته اى المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اى في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوى لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثل الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان ما لا يترك النظر فيه الاعلى التجب والتحيز وذلك انه قال انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سميت في حاجتك او سميت انا في حاجتك لتفيد وجود السعي منك صح من غير ان تكتب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود السعي اولا في الابتداء انما سميت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انما سميت انما يستعمل رد الخطأ في الفاعل لافادة وجود السعي فاذا استعملته لافادة وجود السعي فلما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا وان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلاك اذا قلت انما سميت في حاجتك لاقى الابتداء بل عند خطأ المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبة الى الغير لمساهمة كان مجوازا والا لكان سهوا او نسيانا فالتجوز او السهو او النسيان على الاول من التكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذى ذكره من التفصيل اذ ابني الفعل على معرف (وان بنى الفعل على منكر افاد) اى التقديم او البناء على المنكر (تخصيص الجنس او الواحد به) اى بالفعل (مخبر جل جاءني اى لامرأة) فيكون تخصيص جنس (او لارجلان) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك انت ولم يدرك جنسه ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى

(قال) والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان آه (اقول) وذلك لانه ان قصد باذكرة المعنى المتبادر منه فان لم يعرف فساد كان سهوا على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهوا

الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدرا رجل
هو ام رجلان واعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الانجاز مفسح عن انه يدخل
في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاني على معنى ان الجاني
من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا
بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق
بين البناء على المنكر والبناء على المرفع بل اشار في موضع من دلائل الانجاز
الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصده
الجنس او الواحد كما في التخصيص واصلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى
(وواقفه) اي عبدالقاهر (السكاكي على ذلك) اي على ان تقديم المسند اليه
يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفصيل لان مذهب الشيخ على ما
ذكرنا انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص
وقد يكون للتقوى مضرا كان ذلك الاسم او مظهرا ام عارفا او منكر امتثا كان الفعل
او منفيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص
قطعا وظاهر كلام صاحب الكشف انه موافق ليد القاهر لانه قائل بالحق في
نحو **الله يسطر الرزق والله يستهزي بهم** وامثالها مما فيه المسند اليه مظهر
معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص وان لم يمنع منه مانع
كما سيجي وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان
مضرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فالتقوى ولم يتعرض
في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور
الثلاث وان قولنا زيد مرفح محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم
وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تصسف والى هذا
اشار المصنف بقوله (الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص) بشرطين اشار الى الاول
بقوله (ان جاز تقدير كونه) اي المسند اليه (في الاصل مؤخرا على انه فاعل
معنى فقط) لانظما (نحو اتاقت) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت اتاكيكون اتا
فاعلاقي المعنى وان كان في اللفظ تأكيذا للفاعل والى الثاني اشار بقوله (وقدر)
عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى (والى) اي
وان لم يوجد الشرطان (فلا يفيد التقوى الحكم) سواء كان انتفاء الشرطين
بانتفاء نفس التقرير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله (جاز) تقدير
التأخير (كما مر) في نحو اتاقت (ولم يقدر اول مجز) اصلا (محوز نظام) فانه

ه ان لم يعرف وان عرف
ونسي كان نسيانا وان قصد
به معنى آخر لازمالذلك المعنى
كان محوز اوله ان الشارح
العلامة جعل الضمير في قوله
بل اذا قلته ابتداء واجبا الى
الثانيين بتأويل المذكور او
المقول وجعل قوله غير
مشوب بمحوز ٦

لا يجوز ان يقدّر ان اصله قام زيد فقدم لما سذكروه ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاني مفيد الاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف بقى انا فيجب ان لا يفيد الا التقوى مثل زيد قام استثناء السكاكى واخرجه من هذا الحكم بان جمعه في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتأكيّد وهذا معنى قوله (واستثنى المتكرّر بجمعه من باب واسروا الجوى الذين طلبوا اى على القول بلا بدال من الضمير) يعنى قدر ان اصله جاني رجل على ان رجلا بدلا من الضمير في جاني لفاعل له وانما جمعه من هذا الباب (تلافتي) التخصيص اذ لا يوجب له اى للتخصيص (سواء) اى سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا اتنى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ (بخلاف المعرفة) فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الاحتاد الضرورة وهى في المتكرّر دون المعرفة (ثم قال وشرطه) اى شرط جعل المتكرّر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير فيه (ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاني على ماهر) ان معناه رجل جاني لامرأة او لرجلان (دون قولهم شرار ذئاب) فان فيه مانعا من التخصيص (واما على تقدير الاول) اعنى تخصيص الجنس (فلا متناع ان يراد المهر شر لاخير) لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب لا يهره ولا يفترقه (واما على) التقدير (الثاني) اعنى تخصيص الواحد من الافراد (فلنبوه) اى هذا التقدير (عن مطلق استعماله) اى موارد استعمال قولهم شرار ذئاب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر (واذ قد صرح الامة بتخصيصه حيث تأولوه بماهر ذئاب الاشر فالوجه)

اى وجه الجمع بين قول الامة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص (فقطع شان الشر بتكرره) اى جعل التكرير للمعظم والتهويل كالمكرّر في تكميل السند اليه ليكون المعنى شر فقطع عظم اهر ذئاب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ماهر ذئاب الاشر اى الاشر فقطع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسى والفردى فيأتى التوفيق بين الكلالتين بهذا الوجه لا بمجرد جمعه نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التكرير لان الامة قد صرحوا بالتخصيص لمعنى المحصر حيث تأولوه لماهر ذئاب الاشر ولقاتل ان قول بعد ما جعل التكرير للقطع ليحصل النوعية لا بد من اعتبار كونه

٦ او سهوا ونسيان متعلقا بقوله صح ولهذا قال في تفسيره صح من غير ارتكاب يجوز او سهوا ونسيان والغفلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخير هى التى اوقعت في هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال الاما سعت في حاجتك ٩

في الأصل مؤخر ا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهب ليقيد الحاصر فيأتي
التوفيق والنية الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كما نعرف فلا يصح فيها
ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في العرف الصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع
لهذا الابان قال انه اشترط السكاكي اعتبار التقديم والتأخير في فائدة التقديم
الحاصر والحاصر هنا ليس يستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان
التقديم بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه
لا قصير من غير تقدير كونه مؤخر ا يدل على هذا انه قال بالتحصيل الحصري
في نحو قولنا ماضرب اكبر اخوك وهو في معنى ماضرب اخاك الاكبر (وفيه)
اي في مذهب اليه السكاكي واخرج به لمذهب (نظر اذا الفاعل اللفظي
والمعنوي) كالتأكيذ والبدل (سواء في امتناع التقديم مابقا على حالهما)
اي مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التام اولى واذا
لم يبقا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما وايما كان (مجهوز تقديم المعنوي
دون اللفظي محكم) لاخال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمل على
سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله
والمؤمن العائذات الطير لاننا نقول لانسلم ذلك بل انما يمنع تقديمه مادام فاعلا
واما اذا جعل مبتدأ واتبع مقامه ضمير فلا يجوز الفسخ في التابع دون الفاعل
محكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا وكما نعتبر في جرد
قطيفة فلتعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا يمنع بالاتفاق
واما التابع فلانسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيذ في قوله *
يفت بها قبل الحاق بليلة * فكان محافا كاه ذلك الشهر * فان كله نأ كد ذلك
الشهر والمطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه ويت الحاسة *
لو كان يشكي الى الاموات ما لني * الاحياء بعدهم من شدة الكبد * ثم استيكت
لاشكاني وساكنه * قبر بسجارا وقبر على فهد * فان قوله وساكنه عطف على
قبر فقروا انا وانت وهو قولنا انا وانت وانت فت وهو قام عند قصد التخصيص
ليس بمبتدأ عند السكاكي بل هو تأكيذ اصطلاحى مقدم والجملة قطية وكذا
رجل جاءني يدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا ضمير عند
النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات
لا موصوفا وانفقوا على امتناع ما جاءني الاخوك احد بالرفع على الابدال
لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو

٩ في الابتداء وسكت عن
بيان حال سميت في حاجتك
اوسعت اتاني حاجتك لاني
الابتداء كانه يزعم انه يعلم
بالمقابلة حال انا سميت
في الابتداء الا ان لزوم رد
الخطأ في الفاعل لفائدة
وجود السعي غير ظاهر
وعكسه كان ظاهرا

(قال) لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصره ﴿ ١١٨ ﴾ (اقول) هذا كلام يشعر بان قائله

التباضع يلبس دائماً هنا يعنيه واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يشهده به يحتمل ان يكون كله تأكيداً للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيره ولو سلم فيكون شاذاً او محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم فقيه تقديم على المتبوع فقط والطلب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المظوف بالواو والفاء، ثم واو ولا على المظوف عليه في ضرورة الشر بشرط ان لا يتقدم المظوف عليه على العامل واما تقديم التأكيد والبذل في السعة على المتبوع والعامل جميعا لم يقل به احد (ثم لانسلم

انتفاء الخصيص) في صورة المنكر اعني في نحو رجل جاءني (او لا تقدر التقديم لحصوله) اي الخصيص (بغيره) اي بغير تقدير التقديم (كاذكره) السكاكي في شراره ذاتا من التهويل وغيره كالتخفيف والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لغوات شرط المبدأ لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان ما يخص بالوصف يتمتع بتقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتداً كالمرئوف وانه يجب ان يكون الحصر مستفاداً من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتأخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كافي قولنا رجل جاءني بمعنى لا امرأه او لا رجلاً (ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لاخير)

اذ لا دليل عليه لاتقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذي امره من جنس الشر لان جنس الخير (ثم قال) السكاكي (ويقرب من) قبيل (هو قام زيد قائم في القوى لتضمنه) اي قائم (الضمير) مثل قام فينكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والقيية في انما قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير وهذا قوله (وشبهه) اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير (بالخالي عنه من جهة عدم نظيره في التكلم والخطاب والقيية) كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه تخففاً ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي

توهم ان التخصيص في قول المصنف ثم لانسلم انتفاء التخصيص بمعنى الحصر وليس كذلك بل اريد به ما يصحح وقوع النكرة مبتداً فالاولى ان يجاب هكذا لانا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه مبتداً بدون تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد الحصر فهو ايضا حاصل بدونه كما قرره (قال) ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لاخير الى آخره (اقول) اذا قيل شر امر ذاتا بيقاد منه كونه شر بالقياس اليه فلو قيل لاخير بيقاد منه ايضا كونه خيراً بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون مهره لان الهرير صوت الكلب عند تأذيه وعجزه عما يؤذيه قال في الصحاح هو صوت دون نباحه من قلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلاً عن ان يجزم بتقيضه وجنثه يوجب الحصر وهو المعنى بامتناعه في فن البلاغة نعم لو اردت كونها مشرا وخيرا في الجملة لجاز ذلك لاختلافهما

بحسب الاضافة

(مشابهة)

(قال) أحدهما المقاربة في التقوى (اقول) لو قيل أحدهما ثبوت التقوى لكان أظهر لأن المقاربة كالقرب في الاستعمال على الأمرين (قال) ولا يخفى ما فيه من التصف (اقول) لعل هذا العائل أن تصف في توجيه اللفظ رعاية لجانب المعنى إذ لا يخفى أن تضمن الضمير وحده لا يصير علة لاقرب ثم الجواب أن ادعى هذا المعنى لكن تنبيهه باختبار النصب على أن تضمن الضمير هو الأصل في العلة وشبهه بالحال تمة له كما أن ثبوت التقوى هو الأصل في العلول وعدم كماله تمة له فاستدل الأصل إلى الأصل والفرع إلى الفرع (قال) وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف إلى آخره (اقول) الموجود في بعض نسخ الإيضاح معناه ﴿ ١١٩ ﴾ اتبع عارف عارفاً اتبع عارف المسند إلى الظاهر عارفاً للمسند إلى الضمير كما ذكره. (قال)

الى الضمير كما ذكره (قال)
ومما يرى تقديمه على المسند
كاللازم لفظ مثل وغير الى
آخره (اقول) اعلم ان لفظ
مثلك قد يطلق على معين
اشتهر بماتله الخطاب فيقال
مثلك لاجعل اولايصل مثلك
بمعنى فلان لا يجعل فليس في
الكلام حينئذ كناية في
الحكم لانه مصرح به بل
في المحكوم عليه وليس فيه
ايضا نص بذلك الانسان
لان الكلام موجه نحوه
بطريق الاستقامة دون
الامالة الى عرض اى جانب
وان قصد وصف الخطاب
بالجمل كان ذلك نمرضا بما
اضيف اليه مثل لابنسان غير
الخطاب مماثل له اريد باللفظ
المثل وقد يطلق ويراد به
مماثله مطلقا وهو الكثير
الشائع وحينئذ اما ان يحصل
نفس المحكوم به اليه كناية عن

مشابهته للحال من الضمير يعني ان قوله و يقرب بثقل على الامر ين احدهما المقارنة في التقوى والثاني عدم كمال التقوى فقوله تضمنه الضمير على الاول وقوله وشبهه على الثاني ولا يخفى ما فيه من التصف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اي ولشبهه بالحال عن الضمير (لم يحكم بانه) مع الضمير (جمله) واما في صلة الموصول فالتماحكي بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولا عومل) قائم مع الضمير (معاملتها) اي الجملة (في البناء) حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير و مشابهها للضال عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قائم في التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بانحال لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفاعل لا يتفاوت عند الاستناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للسند الى الضمير وجعل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله قال المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او متنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل حيث تدل لهذا الكلام (ومما يرى تقديمه) على المسند (كاللازم لفظ مثل وغير) اذا استعملا على سبيل الكناية (في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يهود بمعنى انت لا تبخل وانت يهود) وفي الايجاب نحو مثل الامير جل على الادهم والاشهب وغيرى باكثر هذا الناس يخضع اي الامير

نسبته الى ماضيف هو اليه والافضل الاول وهو الكثير الشائع كان مستعملا على سبيل الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند كاللازم وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى غطاؤه وليس في الكلام حيث ذكر تعريض اصلا بالخطاب ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض انسان غير معين او يد بلفظ مثل الامر ولا بالخطاب ايضا الاعلى قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وقس على ما ذكر من الاستعمالات على الوجود التثنية لفظ غير واذا تحققت ما قررنا فظهر لك انه اذا ارد بلفظ مثلك او غيرك انسانا غير الخطاب بمماثل له او غير مماثل لم يكن هناك تعريض مصطلح بغير الخطاب سواء كان ذلك الانسان مصابا او مطلقا ولن نحل التعريض على غير

المصطلح اعني ان يكون في الكلام نوع خفا كان موجودا في صورة التعيين كما يفهم من سياق كلام الايضاح دون الاطلاق كما يدل عليه قوله كما في قولنا مثلك لا يوجد اذ لم يرد به معين قطعا ﴿ ١٢٠ ﴾ واما قوله غيري جني فيجتمل

التعيين كما لا يخفى فظهر ايضا ان قوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب مؤكدا للاستعمال على سبيل الكناية لا قيدان كما فهم بعضهم وزعم انه لا بد من امرين احدهما الاستعمال بطريق الكناية والثاني ان لا يكون هناك ارادة التعريض فلو كانا مستعملين بطريق الايضاح او الكناية وقصد بهما التعريض على انسانين معينين لم يكن تقديمهما كاللازم كما اذا كان هناك من يدعي انه مثل للمخاطب مع كونه مجرولا فقول مثلك لا يفعل وعرضاته ليس مثله وفيه بحث لان اللفظ عند قصد ذلك المعنى ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون المخاطب غير متجمل لا مدخل له في نفي المماثلة عن ذلك الانسان بل يكفي في ذلك نفي الجمل عن يكون مثله وعلى اخص اوصافه كانه قيل فلان بجمل ومثلك لا يفعل فهو ليس بمثل لك اللهم الا ان يقصد المعنيان معا اعني نفي الجمل عن المخاطب بطريق الكناية ونفي المماثلة بطريق التعريض وايضا لا معنى للتعريض بنفي الغيرية ولا

انها بخلاف المثلية (قال) وقد يقدم السند اليه السور الى آخره (اقول) الظاهر ان الضمير المستتر في يقدم (كل) راجع الى السند اليه مطلقا وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعا الى ما ذكره بقرينة سياق الكلام كانت التحقير

كل فرد من افراد ماضيف اليه لفظ كل (نحو كل انسان لم يتم) فانه يفيد نفى القيام عن كل واحد من افراد الانسان (بخلاف ما لو اخر نحو لم يتم كل انسان فانه يفيد نفى الحكم عن جملة الافراد لاعت كل فرد) فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتأخير لا يفيد الاسلب العموم ونفي الشمول (وذلك) اى افادة التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد (لتلازم ترجيح التأكيد) وهوان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته (على التأسيس) وهوان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصلًا قبله يعنى لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتأخير مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من جملة على الافادة فالتأخير ممتنع فلو سلم فلم يعارض ما ذكرناه لانه اقوى لاز وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتسك في اسل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والناسبة والافلا يثبت الامة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يتم موجبة مهمة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للوضع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لاسالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والافالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتهاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يتم موجبة مهمة معدولة المحمول يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد لاعت كل فرد (لان الموجبة المهمة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع نحو لم يتم بعض الانسان بمعنى انها متلازمة مان في الصدق لانه قد حكم في المهمة بنفى القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفى القيام عن البعض وكما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يتم صدق لم يتم بعض الانسان وبالعكس اذ التقديم وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية (المستلزمة نفى الحكم عن الجملة) لان صدق السالبة الجزئية الموجود الموضوع اما ان يكون الحكم متفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون متفيا عن بعض من الافراد ثابتا لبعض

٩ وليس معنى قوله كاللازم انه قد تقدم وقد لا يقدم بل المراد انه كان مقتضى القياس ان يجوز التأخير ولكن لم يرد الاستعمال الاصلى التقديم نص عليه الشيخ في دلائل الإعجاز

آخر وعلى كل تقدير يلزمها في الحكم من جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان يكون متفيا عن البعض ثابتا البعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يبق بدون كل معناه في القيام من جملة الافراد لاعتبار كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيد الاناسيا فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحيث ان يجب ان يكون معنى كل انسان لم يبق في الحكم من كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر لا تأكيد المعنى الاول وما في صورة التأخير فلان قولنا لم يبق انسان سائبة مهمة لاسور فيها (والسائبة المهمة في قوة السائبة الكلية المقضية لاني عن كل فرد) نحو لاشي من الانسان بقاءه وانما قال في الاول المستلزمة وهما المقضية لان السائبة الجزئية يحتمل في الحكم من كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوت بعض وعلى كل تقدير يستلزم في الحكم من جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السائبة الكلية فانها تقتضي بصريحها في الحكم من كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهمة في قوة الجزئية وقد حكم هنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله (لو ردد موضوعها) اي موضوع المهمة نكرة غير مصدرة بلفظ كل (في سياق لني) وكل نكرة كذلك مفيدة للعموم التي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما عيّد للعموم في التي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الايات واما التي تفيد العموم في الايات كالصدرة فانظر كل فتند ورودها في سياق التي انما تفيد في العموم لا عموم التي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السائبة المهمة في قوة السائبة الكلية يكون معنى لم يبق انسان في الحكم من كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل قلنا لم يبق كل انسان فلو كان معناه ايضا في القيام من كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحيث يجب ان يكون معناه في القيام من جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالماصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده للعموم السلب ليكون كل لتأسيس لا لتأكيد التأخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا يصلحوا عن افادة احدهذين المعنيين فتند انتفاء احدهما ثبت الآخر ضرورة (وفيه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يبق لافادة التي عن الجملة ولم يبق كل انسان لافادة التي عن كل فرد دلالة على ان يكون كل تأكيد حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان التي عن الجملة في الصورة الاولى) اعني الوجبة المهمة المدولة نحو انسان لم يبق (وعن كل فرد في) الصورة (الثانية) اعني السائبة المهمة نحو لم يبق انسان (انما افادة الاستناد الى ماضيف اليه كل) وهو

(قال) وانما قال في الاول المستلزمة الى آخره (اقول) العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السائبة الجزئية صريحها في الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لني الحكم من جملة الافراد ولكنه يستلزم لانه يحتمل الى آخره

لفظ انسان (وقد زال ذلك) الاستاد المفيد لهذا المعنى (بالاستاد اليها) اى الى كل
 لان انسانا صار مضافا اليه فليبق مستندا اليه (فيكون) اى على تقدير ان يكون
 الاستاد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاستاد الى انسان يكون (كل تأسيسا
 لانا كيدا ٢) لان التاكيد لفظ يقيد تقوية ما يفيد لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان
 النفي عن الجملة في كل انسان لم يعم وعن كل فرد في لم يعم كل انسان انما افاده
 حيثئذ نفس الاستاد الى كل لاشي آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لفظ ان يدفع
 هذا المنع بان ما ذكرت في معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحي ونحن نغنى
 بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصل بدونه وحيثئذ لا يتوجه
 هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا فقال (ولان)
 الصورة (الثانية) اعني السالبة للمهملة نحو لم يعم انسان (اذا افادت النفي عن
 كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حلت كل على الثاني) اى على افادة
 النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يعم كل انسان نفي القيام عن الجملة
 لامن كل فرد (لا يكون كل تأسيسا بل) تاكيدا على ما مر من التفسير لان هذا
 المعنى كان حاصل بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها النفي عن كل فرد وقتنا
 لم يعم كل انسان لعموم السلب مثل لم يعم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على
 التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احداثا كيدين على الآخر
 والحاصل ان لم يعم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة
 ايضا فكلتا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حلت يكون تاكيدا لانا تأسيسا
 فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لثلا يلزم ترجيح
 التاكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يعم انسان على النفي عن جملة الافراد
 بطريق الالتزام ودلالة لم يعم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون
 تاكيدا لانا قولنا انما ان يشترط في التاكيد اتحاد الداليتين او لا يشترط وان لم
 يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يعم كل انسان تاكيدا سواء جعل النفي عن الجملة
 او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يعم عند جمعه
 للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يعم على النفي عن الجملة بطريق
 الالتزام وهو ظاهر وحيثئذ يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة
 اما بان يكون منفيا عن كل فردا وبان يكون متقيعا عن بعض الافراد ثابتا لبعض
 الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يعم انسان هو القسم الاول
 فقط فالجمل عليه تاكيد وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يعم كل انسان للنفي عن كل

٢ وَحَاصِلُ هَذَا الْكَلَامِ
 اَنَّا لَا نَسْلِمُ اَنَّهُ لَوْ خُلِيَ الْكَلَامُ
 بِمَعْنَى عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي حُلَّ
 عَلَيْهِ قَبْلُ كَانَ كُلُّ لَنَا كَيْدٌ

سَلَامٌ

فرد يلزم ترجيح التأكيـد على التأسيس و اما اذا جعلناه للنـي من جهة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعيا لان هذا المعنى لم يكن حاصلـا قبله فليست أمـل (ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يـم انسان سالبة كلية لامـهـلة) كما ذكره هذا القائل لانه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال مماها مهمة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كية افراد الموضوع لاننا نقول المسطور في كتب القوم ان المهمة هي التي يكون موضوعها كلية وقد اهل فيها بيان كية افراد الموضوع اى لم يـم فيها ان الاجاب او السلب في كل افراد الموضوع اوفى بعضها او الكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يـم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهمة واما انه لا سور فيها فنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شئ يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلى لاشئ ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قل في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمة في لغة العرب (وقال عبد القاهر) في ته بر ان كلمة كل آارة تكون الشمول النفي واخرى لنفي الشمول (ان كانت كلمة كل داخلية في حيز النفي بان اخرت من اداته) سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الحيز فعلا (نحو) قول ابى الطيب (ماكل ما تمنى المرء يدركه) تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ماكل تمنى المرء حاصل او حاصل على الافة الحجازية او التهجية (او معمولة للفعل المنفي) اما ان يكون عطفـا على داخلية في حيز النفي واما ان يكون تقدير فعل عطفـا على اخرت والمعنى اوجعت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلاهما الدخول في حيز النفي والتأخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل النفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التأخير عن اداة النفي اهم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ماكل تمنى المرء حاصلـا فان خصصت التأخير باللفظي فلم يخرج منه الا الممول للقدم على الفصل المنفي

وان جعلته اعم من اللفظي والتقديرى دخل فيه القسمان وايما ما كان فالكلام لا يخلو
عن تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز
التي بان تقدم النبي عليه لفظا او تقديرا يعنى كما اذا قدمتها على الفعل المنى
العامل فيه فانه مؤخر تقديره لان مرتبة المفعول التأخير عن العامل فالاقرب ان
يصل مطلقا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بوجه اخرت عن اداة النبي
ما اذا لم يدخل اداة النبي على فعل عامل في كل على ما يشعر به النسال المذكور
والمعنى بان اخرت عن اداة النبي الغير الداخلة على الفعل العامل فيها او جعلت
معمولة للفعل المنى اما مفعولا لفظيا او تأكيديا (نحو ما جاني القوم كلهم او ما جاني
كل القوم) وقدم التأكيد لان كلا اصل فيه (او) مفعولا كذلك متأخرا (نحو
لم آخذ كل الدراهم) او الدراهم كلها (او) مقدما (نحو) كل الدراهم لم آخذ
او الدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التأكيد اعتمادا على ما سبق وجعل
الفعل متغيا بل لان النبي بما لا يتقدم معمولة عليه بخلاف لم ولولن على ما بين
في التهو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا فهو ما مررت بكل القوم وما مررت كل
الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور (توجه النبي الى الشمول خاصة)
لالي اصل الفعل (وافتاد) الكلام (ثبوت الفعل او الوصف لبعض) مما اضيف
اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعل للفعل او الوصف الذي حل عليها او اعمل
فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف
ما كل القوم كاتب وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو
قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء ثمرة لكان احسن
(او تعلقه) اي تعلق الفعل او الوصف (به) اي ببعض ان كانت كل في المعنى
مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما ينبغي المرأ
يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل
الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض متنبية وتعلق الآخذ ببعض الدراهم
بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال
كل في حيز النبي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر
لانا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى * والله لا يحب كل
مخثال فقور * والله لا يحب كل كفار أثيم * ولا تطع كل حلاف مهين * فالخلق
ان هذا الحكم اكثرى لا كل (والا) اي وان لم تكن داخله في حيز النبي بان
قدمت على النبي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنى (عم) النبي كل فرد مما اضيف

(قال) فالأقرب أن يجعل
مطلقا على اخرت بتقدير
الفعل (اقول) وانما كان اقرب
لانه ان جعل مطلقا على داخله
فان اخذ الدخول مطلقا لم
يجعل الخاص قسما عاما وهو
مستبعد جدا وكذا ان فسر
الدخول بالتأخير لفظا ورتبة
وان فسر بالتأخير لفظا فقط
لزم مع ضربه عن ظاهره
جعل الاخص من وجه قسما
لصاحبه وفيه بعد ايضا وليس
لك ان تقول تفسر الدخول
بالتأخير لفظا ونخص المفعول
بالقدم فلا محذور اذ يلزم
حينئذ تقييدان على خلاف
الظاهر مع ان امثلة المفعول
لا تساعده ٨

اليه كل واحد في اصل الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له ذواليدن اقصرت الصلوة) بالرفع لانها فاعل قصرت (ام نيت يارسول الله كل ذلك لم يكن) اي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان (وعليه) اي على عموم النبي وشموله كل فرد ورد (قوله) اي قول ابي النجم (قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذبا كله لم اصنع) برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم لما الاحتجاج بالحديث فن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احدا الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما رداعلى المستفهم ونقطة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجميع بينهما لانه لم يستد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روى انه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن قاله ذواليدن بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سائبا كلياً لما صح بعض ذلك قد كان وداله لانه انما يفي نفي كل منهما لانفيمهما جميعا اذا لا يجاب الجزئي رفع لللب الكلي لا لللب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتقاً بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية هو زيداً ضربت وايس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزناً وسياق كلامه انه لم يأت بشي مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيداً لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يمدل الشاعر الفصحى عن النصب الشايع الى رفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقاتل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها جملها مفعولاً وهو ممنوع لان لفظة كل اذا اضيف الى المضمرة لم يستعمل في كلامهم الا تأكيذا او مبتدأ لا تقول جاءني كلهم ولا ضربت كلهم ولا امرت بكلهم ونظيره بعينه ما ذكره سيويه في قوله ثلث كلهن قلت عددا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة لتجنه اليه لا يمكن ان يقول كلهن قلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها استعمالها مفعولاً وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمرة لم يستعمل الا تأكيذا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تأكيذا لما تقدمه لما اشتملت على ضمير لان معناها فائدة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه واما اضيفت الى المضمرة كانت الجملة متتمة ما ذكرها او في حكم التقديم الا انهم استعمالوها مبتدأ لان العامل فيه معنوى لا يخرجها

(في الصورة)

٨ ولو قبل المراد بالدخول التأخير عن اداة النفي التي لم تدخل على الفعل العامل في كلمة كل والمعمول باق على اطلاقه بشهادة الامثلة المذكورة فيهما صح عطف قوله مفعولة على داخله ولم يخرج الى تقدير فعل وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال في المعنى فكان الشارح اراد تطبيق كلام المصنف على كلام الشيخ وابقاء الدخول في حيز النفي على اطلاقه فاختر العطف على اخرت بذلك التأويل فصار مجموع المعطوفين تفسيراً للدخول في حيز النفي

في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا
يقال الامر ان كله لله هذا كلامه (واما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند)
وسيجي بيانه (هذا) الذي ذكر من الحذف والذكر والاختار والتعريف
والتشكيك والتقديم والتأخير (كله مقتضى الظاهر) من الحال (وقد يخرج
الكلام على خلافه) اي على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه (فيوضع
المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل) فان مقتضى الظاهر
في هذا المقام هو الازهار دون الاختار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم
قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعل معهود في الذهن منهم باعتبار
الوجود كما اظهر في نعم لرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع
هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة
الترحم تفسيره بكرة ليعلم جنس المتعلق في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر
بالفاعل ولا يلتبس بالخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد
تفسير الضمير بالكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجال
ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى بخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا
زيد وانما هو من هذا الباب (في احد القولين) اي قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدأ محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره
والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير
عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب
ان يقال نعمنا رجلا زيد ان نعمو رجلا ازيدون ولقد ان الابهام المقصود
في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت قد انفر هذا
الباب بمواضع فهو ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستقرا من غير
ابراز سواء كان مفردا او متني او لمجموع لمسابهة الاسم الجامد في عدم التصرف
حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصله من التزام
تأخير المخصوص في اللفظ الاادرا وبهذا الاعتبار يصح تسمية بالكرة وايضا
يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى * ذرعاها
سبعون ذراعا * اولدفع ليس المخصوص بالفاعل كما مر (وقوله هو او هي
زيد علم مكان الشان او القصة) فالاختار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار
تأنيث هذا الضمير اذ كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند لمصلحة فانها
لا تسمى الابصار قصدا الى المطابقة لآلي اتها راجع الى ذلك المؤنث ولم يسم

(قال) وهذا الضمير عائدا الى
متعلق معهود الى آخره
(اقول) يشعر بان اللام في
الرجل للعهد الذهني كما
اختاره بعضهم وزعم ان
اللام ههنا كاللام في قولك
ادخل السوق حيث لا عهد
بيك وبين مخاطبك و رد
كونها الجنس بفوات الابهام
المقصود في هذا الباب
ويجوز تفسيره بزيد مثلا و
يجوز تشيئه وجهه واجيب
بان المراد هو الجنس ابعاده

نحو هي الامر بنى غرقه وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه وانما لم يمرض المصنف ليعرف قوليهم باله رجلا وبالها قصة وره رجلا وقوله تعالى ﴿ قَضَيْتُمْ مَعَ مَوَاتٍ ﴾ لانه ليس من باب المسند اليه (لنكن) تمليل وضع المضمر موضع المظهر (ما يعقبه) اي يعقب ذلك الضمير اي يحكي على عقبه (في ذهن السامع لانه) اي السامع (اذ لم يفهم منه) اي من الضمير (معنى انتظره) اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فتعكن المسروع بعده في ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعدمقاساة التعب ومعاينة الطائفة في القلب محل ومكانة لا يكون لم يحصل بسهولة ولهذا اشتراط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا اعني قصد ابهام ثم التفسير ليدل على التخصيص والتعظيم هو السر في التزام تقديم ضمير الشأن وهو مقتضى التزام تأخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ﴿ ابو موسى فجدك نعم جدا ﴾ وشيخ الحلي خالف نعم خالدا وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذ لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشأن دون الضمير في باب نعم اذ السامع مالم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتمليل وضع المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقديكون وضع الضمير موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى ﴿ انا انزلناه ﴾ اي القرآن اولاه بلغم من عظم شأنه الى ان صار متمثل الاذهان نحو هو الحلي الباقي اولادنا ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زادت عليها للظلام رواق (وقد يمكن) اي بوضع المظهر موضع المضمر (فان كان) المظهر الموضوع موضع المضمر (اسم اشارة فلكمال العناية بتميزه) اي بتميز المسند اليه (لاختصاصه بحكمه بديع كقوله) اي قول ابن روادى (كم عاقل عاقل) هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية (اعيت) اي اعينه بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت (مذاهبه) طرق معاشه (وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا ﴿ هذا الذي ترك الاوهام حارة ﴾ وصبر العالم الحرير) المتقن من نحر العلم اتقنه (زديقا) اي كافرا نافيا للصانع قائلا لو كانه وجود لما كان الامر كذلك كقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكلن المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكمه بديع عجيب الشأن وهو جعل الاوهام حارة والعالم المتقن زديقا كلك غاية التكلم بتميزه فابرزه في معرض المحسوس كانه يرى السامعين

ة لاحقة فالابهام موجود كما في اليهود وضع تفسيره بخصوص ايضا واما نحو نعم الرجلان ونعم الرجل فالمراد به جنس التثنية وجنس الجمع فلا اشكال لانه ثني او لا واجمع ثم عرف بلام الجنس وفي الحمل على الجنس زيادة مبالغة تناسب المقام وعلى هذا فالضمير في نعم رجلا عائد الى الجنس ايضا

(قال) ولا يعني ما فيه من التسف (اقول) لان اختصاص المسند اليه بحكم يدل صريحا على مقارنته اياه فالجمل على ان
معناه انه عبارة عنه تسف ظاهر ﴿ ١٢٩ ﴾ وايضا تفسير كون الحكم بديما باذكاره هذا القائل خلاف الظاهر

(قال) (او ادخل الروح في)

ضئير السامع و تربية المهابة

الى آخره اقول لم يدخل بينهما

خرف النقاد لانهما متقاربان

فان الاول ادخل الخوف

ابتداء والثاني استزادة الخوف

الحاصل (قال) حيث لم يقل

اما العاصي ايتك الى آخره

(اقول) هذا مبني على مذهب

الاخفش حيث جوز ابدال

المظهر من ضمير المتكلم

والمخاطب بدل الكل من الكل

نحو في المسكين مررت و

عليك الكريم العلول واستدل

على ذلك بقوله تعالى

(ليجمعنكم الى يوم القيمة لا

ريب فيه الذين خسروا

انفسهم) والباقون على ان

الذين خسروا وصف

مقطوع من موصوفة للذم

امام فروع المحل او منصوبة

فالوا ولا يلزم ان يكون كل

نمت مقطوع بصح اجراؤه

فتعالي ما قطع عنه بل يكفي

هناك معنى الوصفية كما في قوله

تعالى (ويل لكل همزة لمرة

الذي جمع مالا) واستدلوا

على امتناع ذلك الابدال بان

البدل ينبغي ان يفيد مالم غده

البدل منه ومن ثم لم يجوز

ان هذا الشيء المتعين المتجز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع
وقد قال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فبني اختصاص
المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديما انه ضد ما كان
ينبغي ولا يعني ما فيه من التسف (او التهكم) عطف على كمال العناية اول التهكم
(بالسامع) والسخرية (كما اذا كان فاقد البصر) او لا يكون معه مشار اليه اصلا (او النداء
على كمال بلادته) بانه لا يدرك غير المحسوس (او فطنته) بان غير المحسوس عنده
بمثلة المحسوس (او ادعاء كمال ظهوره) اي ظهور المسند اليه (وعليه) اي على
وضع اسم الاشارة موضع المضمر لاداء كمال ظهوره (من غير هذا الباب)
اي باب المسند اليه قول ابن ذمية (تعالت) اي اظهرت العلة والمرض (كي
اشجى) اي كى احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم واما شجى يشجو فهو
متعد يقال شجى في هذا الامر اي احزنني (ومالك علة تريدني قتل قد ظفرت
بذلك) اي قتلي ولم يقل به لاداء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبر
الذي يشار اليه باسم الاشارة (وان كان) اي المظهر الموضوع موضع
المضمر (غيره) اي اسم الاشارة (فلزيادة التمكن) اي تمكين المسند اليه عند السامع
(بحوقل هو الله احد الله الصمد) من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد اليه في الحاجب
(ونظيره من غيره) اي نظيره قول هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع
المضمر لزيادة التمكن من غير باب المسند اليه قوله تعالى (والحق ازلناه والحق زل)
اي ما ازلنا القرآن الا بالحكمة القضاة لا زاله وما ازل الا بالحكمة لاشتهار على
الهداية الى كل خير (او ادخل الروح في ضمير السامع وتربية المهابة او تعوية
داعي المأمور) اي ما يكون داعيا لمن امره بشئ الى الامتنال والاتباع به
(مثالهما) اي مثال التعوية وادخل الروح مع التربية (قول الخلفاء امر المؤمنين
بأمر كذا بكذا مكل انا أمر كذا بكذا وعليه) اي وعلى وضع المظهر موضع
المضمر لتعوية داعي المأمور (من غيره) اي من غير باب المسند اليه (فاذا عزمت)
بعد المشاورة ووضوح الرأي (فتوكل على الله) حيث لم يقل على لما في لفظ
الله من تقوية داعي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى التوكل عليه لدلالته
على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال (او الاستعطف
اي طلب العطف والرحمة) كقوله الهى عبدك العاصي انا كما) مقرا بالذنوب
وقد دما كما فان تغرفا فانت لذلك اهل * وان تطرد في رحم سواك * حيث
لم يقل انا العاصي ايتك على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من استحقاق

مررت يزيد وجل وبدل الكل لما كان مدلوله (١٧) مدلول الاول فلو ابدل فيه الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب وهما
اعرف المعارف كان البدل انقص من البدل منه في التعريف فيكون انقص منه في الافادة لان مدلوليهما واحد وفي

الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والفظ فان مدلول الثاني فيه تغير مدلول الاول واجاب الاخفص
عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين في بدل الكل اذ لو تعد مفهومهما لمالكان الثاني تأكيد الاول لا بدل عنه واتحاد الذات
لا يتناق كون البديل مفيدا فائدة كما في المثالين المذكورين فان الثاني فيه ما يدل على صفة المسكنة والكرم دون
الاول واما تعصن تعريف الثاني من تعريف الاول فلا يضر كما في ابدال ﴿ ١٣٠ ﴾ النكرة الموصوفة عن المعرفة

نحو مرت يزيد رجل عاقل
اذرب نكرة افادت ما لا يفيد
المعرفة وان اشتمل المعرفة
على فائدة التعريف التي خلا
عنها النكرة فان قلت هل يجوز
ان يكون العاصي صفة لضير
المتكلم قلت اجاز الكسائي
وصف ضمير الغائب في نحو
قوله تعالى (لا اله الا هو العزيز
الحكيم) والجمهور على انه
بدل وجوز في الكشف
وصف ضمير المخاطب ورد
عليه بعضهم بان الضمير لا
يوصف كما هو المشهور واما
ضمير المتكلم فلا بعد ان قرن
في الجواز بضمير المخاطب على
قوله وان لم يجد فيه نقلا
صريحاً (قال) بيني على انه
كثير اما يطلق البيان على
العلوم الثلاثة (اقول) ذهب
بعضهم الى ان الالتفات من
حيث انه يشتمل على نقطة
هي خاصية التركيب من علم
للمعاني ومن حيث انه ايراد
المعنى الواحد في طرق مختلفة
في الوضوح والغفلة من علم
البيان ومن حيث انه يحسن

الرجة وزقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه للعاصي
كما في قوله تعالى ﴿ قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جيا ﴾ الى
قوله فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكتابه ﴿ حيث لم يقل
فامنوا بالله وبي لتكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذي
وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كأننا من
كان انا او غيره اظهار اللمعة وبعدها عن التنصب لنفسه (قال السكاكي
هذا) اعني نقل الكلام عن الحكاية الى النغية (غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا
القدر) اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى النغية في العبارة ادنى
تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى النغية غير مختص بالقدر
المذكور وهو ان يكون النغية باسم مظهر لا بمضمر غائب والاول اوفق بقوله
(بل كل من المتكلم والخطاب والنغية مطلقا ينقل الى الآخر) فيصير الاقسام
سنة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة ينقل الى الآخر بن
وقوله مطلقا زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان
يتعلق بالنغية على معنى سواء كان النغية باسم مظهر او مضمر غائب او بالجمع
على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منها قد اورد في
الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده
فعدل الى الآخر وهذا انبب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكي
(ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتا) مأخوذا من الالتفات الانسان من
بنيته الى مثاله ومن مثاله الى بنيته وقول صاحب الكشف انه يسمى التفاتا في
علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (كقوله) اي
قول امرئ القيس (تطاول ليك بالاند) يفتح الهمزة وضم الهم اسم موضع
ويروي بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لدفيه من الدلالة
على ان مذهبه ان كلاما من التكلم والخطاب والنغية اذا كان مقتضى الظاهر ايراده
فعدل عنه الى الآخر فهو الالتفات لانه قد صرح بان في قوله ليك التفاتا لانه
خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم (والمشهور) عند الجمهور (ان

الكلام ويزنه من علم البديع والسكاكي اورد في المعاني واليديع (قال) خصص هذا المثال من بين امثلة (الالتفاتات)
السكاكي الى آخره (اقول) هذه الدلالة موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو ﴿ طاب قلبك في الحسان طروب ﴾ فانه
حكم بان فيه التفاتا وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان قال طحايا فعدل عنه وكذا قوله ﴿ تذكرت والذكرى
تعيحك زيدا ﴾ فانه ثبت فيه التفات مع ان الرواية بناء الخطاب الى غير ذلك فلمن ذلك ان الالتفات عند ابي بشر وط

الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من (الطرق) (الثلاثة) التكلم والخطاب والغيبة (بعد التعبير عنه) أي عن ذلك المعنى (بأخر منها) أي بطريق آخر من الطرق الثلاثة بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام أن يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف في الإيضاح وإنما قلنا ذلك لأننا نعلم قطعاً من إطلاقهم واعتباراتهم أن الالتفات هو انتقال الكلام من أسلوب من التكلم والخطاب والغيبة إلى أسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد طريقة للشاسطه وإعطاء في أصنافه فلو لم يعتبر هذا لقيد لدخل في هذا التفسير أشياء ليست من الالتفات منها نحو أنا زبد وأنت عمرو ونحو رجال وأنتم رجال وأنت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد بأكثر من تعبير المتكلم أو المخاطب وتارة بالاسم المظهر أو ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم وبارجلاله بصبر خذ بيدى وفي التنزيل أنت فعلت هذا يا إبراهيم لأن الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت إليه نحو * إياك نعبد وإياك نستعين واهذا وأنت فان الالتفات انما هو في إياك نعبد الباقي جار على أسلوبه وأن كان يصدق على كل منها أنه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو ما من هو عالم حقق لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله * يامن بمن علينا أن تفارقهم * وجدانا كل شيء بمدكم عدم * فانه لا التفات في ذلك لأن حق العائد إلى الموصول أن يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام النادى أن يكون بطريق الخطاب فكل من تفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر ومسبق إلى بعض الأوهام من أن نحو يا أيها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس أنتم فليس بشيء قال المرزوقي في قوله * أنا الذي سمعتني أي حيدره * كل القياس أن يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود إلى الموصول لكنه لما كان القصد في الخبر عن نفسه وكان الآخر هو الأول لم يبال برد الضمير على الأول وحل الكلام على المعنى لانه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى أن المازني قال لولا اختصار مورده وكثرة رده ومن الناس من زاد لأخرج بعض ما ذكرنا قيداً وهو أن يكون التعبير في أن في كلامين وهو غلط لأن قوله تعالى * باركنا حوله لئله من آياتنا من قرأ ليريه بياء الغيبة فيه انتفات من التكلم إلى الغيبة ثم من الغيبة إلى التكلم مع أن قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لئله ومما عناه (وهذا أحسن منه) أي الالتفات بنفسه الجمهور

بأن يكون مسبوقاً بالتعبير بطريقة أخرى إلا أن التصريح بأن في قوله ليلك التفاتاً يدل على هذا المعنى وأما تصريحه بالالتفات في قوله * أنت سعاد فامسى القلب معموداً * واخلقتك ابنة الحر المواعيد * حيث قال فالتفت كما ترى حيث لم يقل واخلقتني ففيه أن قوله فامسى القلب في تقديره أمسى قلبي فلا يدل المثال على المقصود جداً مع أن اشتعار الشاعر بطلو الدرجة في البلاغة وشهرة الآيات التي هذا المثال صدرها في باب الالتفات حيث مثل بها صاحب الكشاف واحتوائها على نكت متنوعة كما أشير إليها في المفتاح وأن كان بعضها لا يخلو عن تسلف مما يرجح تخصيصه بالذكر (قال) لا نعلم قطعاً من إطلاقهم إلى آخره (أقول) يعني أن ما ذكره في الالتفات من القائمة العامة يقتضي اعتبار هذا القيد فيه أعني كونه على خلاف مقتضى الظاهر ويؤيد إيرادهم الالتفات في مباحث إخراج الكلام إلى على مقتضى الظاهر

أخص منه بتفسير السكاكي لأن النقل عنده أعم من أن يكون قد عبر عن معنى
بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر أو يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه
بطريق منها فعدل إلى الآخر وعند الجمهور يخص بالاول فكل التفات عندهم
التفات عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلا بالأمدة ونام الخلى ولم ترد
وبت وبانت له ليلة كناية ذى العابر الأرمدة وذلك من نبأ جاني وخبرته عن
أبي الأسود في الصحاح العابر قذى العين وفي الأساس في عينه عوار وعار
غصصة تمس منها وبانت له ليلة من الاستاد المجازي كصام نهارة فانه لا التفات
في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بأن في كل بيت من الأبيات الثلاثة
التفاتا وقول صاحب الكشف وقد التفت امرئ القيس ثلث التفاتات في ثلاثة أبيات
ظاهر في أن مذهب السكاكي موافق لمذهبه فإن قيل يجوز أن يكون أحدهما في باب
والآخران في جاني أحدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلا والآخر باعتبار
الانتقال من الغيبة في بات أو يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة إلى
الخطاب لأن الكاف في ذلك للخطاب والثالث في جاني باعتبار الانتقال من الخطاب إلى
التكلم فيصح أن فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور أيضا فالجواب عن الاول أن
الانتقال عما يكون في شيء حاصل واقع عليه أسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب
في ليلا إلى الغيبة في بات قد اضطلع بالخطاب وصار الأسلوب أسلوب الغيبة
فلا يكون الانتقال إلى التكلم في جاني الأمن الغيبة وحدها وعن الثاني أنا لانسلم أن
الكاف في ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى
منه الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم نولينم من بعد ذلك
حيث لم يقل من بعد ذلك (مثال الالتفات من التكلم إلى الخطاب ومالي لأعبد
الذي فطرني وإليه ترجعون) مكان أرجع فإن قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه
حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالي لأعبد المخاطبون
والعني ومالك لم لا تعبدهون الذي فطركم كما سيحى فالمعبر عنه في الجميع هو
المخاطبون فإن قلت حينئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر
والالتفات يجب أن يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لانسلم أن قوله ترجعون
على مقتضى الظاهر لأن الظاهر يقتضي أن لا يغير أسلوب الكلام بل يجرى
اللاحق على سبيل السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله من نبأ جاني وقد
قطع المصنف بأنه وارد على مقتضى الظاهر وزعم أن الالتفات عند السكاكي
لا يخصص في خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بأنه محصور فيه عند غير

(قال) في عينه عوار وعار
أي غصصة إلى آخره (اقول)
العوار بالضم والتشديد
والغصص بفتح الميم وفتح
يجمع في الموق إذا كان سائلا
فإن لم يسئل فهو رمص
بقهها أيضا يقال غصت
عينه غصا ورمصت رمصا
وامضك الجرح امضا
أي أوجعك وفيه لغة أخرى
مضك الجرح ولم يعرفها
قال الأصمعي والكامل يعص
العين أي يمرقها

(قال) فهذا اخص

من تفسير الجمهور

الى آخره (اقول) لا

قال ما ذكره القوم من

الفائدة العامة للالتفات

يدل على اعتبار هذا

القيدي كون المخاطب

واحدا في الجالين عند

الجمهور ايضا وان لم

يصرحوا به فلا فرق

بين تفسيره وتفسيرهم

بالخصوص لا نأقول

تلك لفائدة انما هي

بالقياس الى السامع

فلا بد وان يكون واحدا

ليفيد الالتفات تطرئة

لنشاطه ولا يلزم من

ذلك ان يكون المخاطب

واحدا لجواز تعدده

مع وحدة السامع

السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاني في الآية والبيت التفتت عند
السكاكي وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات
في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق اختلاف
بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون
وجاني من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة (انا اعطيتك الكوثر
فصل ربك) مكان لنا وقد كثرت في الواحد من التكلم لفظ الجمع تعظيما له
لعدمهم المعظم كالجماعة ولم يبيح ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما
هو استعمال المولد (ومن الخطاب الى التكلم) قول علقمة بن عبدة (طحايبك)
اي ذهب بك (قلب في الحسان) متعلق بقوله (طروب) قال المرزوقي معنى
طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها (بعيد الشلب)
اي حين ولي الشباب وكاد ينصرم (عصر حان مشيب) اي زمان قرب المشيب
واقباله على الهجوم (يكلفني ليلى) فيه التفتت من الخطاب في طحايبك الى
التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني اي
يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصفها ويروي بالثناء الفوقانية على انه مسند
الى ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فاقها او هلى انه خطاب للقلب فقيه
التفتت آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحايبك فيه التفتت آخر عند السكاكي
لا عند الجمهور (وقد شط) اي بعد (وليها) اي قريبا (وعادت عواد ينسا
وخطوب) قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كان الصوارف
والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اي عادت عواد عوايق
كانت تحول ينسا الى ما كانت عليه قبل (والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم) مكان بكم (ومن الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير
سحابا فسفناه) مكان ساقه (والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد) مكان اياه
نعبد وذكر صدر الافاضل في خزام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون
المخاطب بالكلام في الجالين واحدا كقوله تعالى * اياك نعبد اياك نقول فان ما قبل هذا
الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك
يجري من العبد مع الله لامع غيره بخلاف قول جرير * نبي بالله ليس له شريك *
ومن عند الخليفة بالبحاح اغثنى بافدك ابي وامى * يسب منك انك ذوار تباح *
فانه ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت
الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابي العلاء * هل يزجرنكم
رسالة مرسل * ام ليس ينفع في اولئك الوك * فيه التفتت عند الجمهور من

الخطاب في زجر نكم الى القيبة في اولك بمعنى اولئك وهو قال انه اضرب من خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان الخطاب بهل زجر نكم بنو كنانة ويقول اولك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرى من احدهما تعقيب الكلام بمحكمة مستقلة متلافة له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى ﴿ وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ثم انصرفوا صرفا لله قلوبهم ﴾ وفي كلامهم قصم الفقر ظهري ﴿ والفقر من قاصحات الظهر ﴾ وفي قول جرير ﴿ متى كان الخيام بنى طلوع ﴾ سقيت النبت ايها الخيام ﴿ نفسى يوم تصقل عارضيه ﴾ بفرع بشامة سقى البشام ﴿ والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شيء فتلغث الى كلام زيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة ﴿ فلا صرمد يبدو وفي اليأس راحة ﴾ ولا وصله يصفونا فكارمه ﴿ كاه لما قال فلا صرمد يد وقبله وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة (ووجهه) اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرئة) اي تعجيد او احداثا من طرئت الثوب (لتشاط السامع) واكثر يقاطعا للاصغاء اليه كما في ذلك الكلام (وقد ينحصر مواضعه بلطائف) اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه الصام لطيفة ووجه يختص به بحسب مناسبة المقام (كما في) سورة (الفاتحة فان البعد اذا ذكر الحقيق بالجد عن قلب حاضر بعد ذلك العبد (من نفسه محر كالاقيال عليه) اي على ذلك الحقيق بالجد (وكما اجري عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها) اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى ﴿ مالك يوم الدين (المفيدة انه) اي ذلك الحقيق بالجد (مالك للامر كله في يوم الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اي مالك يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فيثبت بوجوب) اي ذلك المحرك لتناهيه في القوة (الاقبسال عليه) اي على ذلك الحقيق بالجد (والخطاب بتخصيصه بقاية الخضوع والاستعانة في المهمات) والباء في تخصيصه متعلق بالخطاب قال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له ووجهه والمعنى بوجوب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالجد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل لالتقربه وبان الاستعانة في جميع المهمات منه لامن غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة

(والاحسن)

(قال) متى كان الخيام بنى طلوع الى آخره (اقول) ذو طلوع اسم لمكان والطلع اسم شجر عظام لها شوك ويندرج تحتها انواع والبشام شجر طيب الرائحة يستاك به (قال) ووجهه ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى آخره (قول) هذه الفائدة في النقل التعقبي كاهو مذهب الجمهور في غاية الظهور وكذا في النقل التقديرى كما هو مذهب السكاكي توجد هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور برغبة في الاصغاء الى الكلام

والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدانا بيانا للمعونة
 ليتلأم الكلام وتكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة
 في المهمات فالطبيعة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيهها على ان
 العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قرأه على وجه يحد من نفسه ذلك
 الحركة المذكور وهذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المتنازع وطريقة
 الكشف هو انه لما ذكر الحقيق بالجد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم
 معلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم
 التميز فقبل انك يا من هذه صفاته فميد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له
 لاجل ذلك التميز الذي لا يحمي العبادة الا له لان الخطاب ادخل في التميز واغرق
 فيه فكان تعليق العبادة به تطبيق بلفظ التميز ليشير بالعلية ويمكن ان يقال ان
 ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم
 به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكلمها اجري عليه
 صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولياته المدير للعالم
 واهله وثانياته النعم بانواع النعم الدنيوية والاخرية لينظم لهم امر المعاش
 ويستمد لامر المعاد وثالثاته الملائكة عالم النيب واليه معاد الباد فانصرف
 النفس بالكلية اليه لتأهلي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فتخوطب تنبيهها
 على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند البعد متميزا عن سائر
 الذوات وحاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر
 العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهده به ويراها ولا يلتفت
 الى ما سواه ولما انجز كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام
 منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال (ومن خلاف مقتضى ذنبي الخطاب
 بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده) والباء في بغير للتعدية وفي بحمل
 للسببية والنتي ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم الخطاب الذي
 صدر منه كلام بغير ما يترقبه وهو سبب حمل كلام الخطاب على خلاف ما اراده
 (تنبيهها على انه) اي ذلك الغير (هو الاولى بالقصد) والارادة (كقول القبيص
 للحجاج وقد قال) الحجاج (له) حال كون الحجاج متوعدا اياه (لا حثثك على
 الادهم) يعني القيد (مثل الامر بحمل على الادهم والاشهب) هذا مقول القول
 القبيص ثم يبرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل
 الادهم في كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض

(قال) تنبيهها على انه اي
 ذلك الغير هو الاولى بالقصد
 الى آخره (اقول) الصحيح
 ان الضير في قوله على انه
 راجع الى خلاف مرادة
 وجعله راجعا الى غير ما
 يترقبه كما توهم سهو ظاهرا
 كما ينبغي على ذي فطنة وقد
 صرح بذلك في المعنى حيث
 قال فنده على ان الحمل على
 الفرس الادهم هو الاولى
 بان يقصده الامير

(قال) تنبيهاً على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله الى آخره (اقول) سياق كلامه قياساً على ما سبق يقتضى انه اراداً بقوله ذلك الغير ما يتطلب فانه ههنا بمنزلة غير ما يتقرب هناك ويؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان الضمير فى قوله على انه راجع الى الغير المذكور اخيراً فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك فى المعنى حيث قال على ان الاولى والالقي بحالهم ان يسألوا عن الغرض لاعتن **١٣٦** السبب ولك ان يحمل قوله ذلك

الغير اشارة الى الاخير بناء على ما مر من ان المقصود فى حكم البعيد وان يقول حمله على الاول صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى بحالهم واتفق لهم من بيان السبب واعلم ان صاحب الكشف لم يجعل هذه الآية من تلقى السائل بغير ما يتطلب بل صرح بان السؤال فيها كان عن الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال قوله تعالى (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الالهة والحكمة فى نقصانها وعماها معلوم ان كل ما يفعله الله تعالى لا يكون الا حكمة بالنفع ومصلحة لعباده فقدموا السؤال عنه وانظروا فى فعله واحدة فعملونها اثم بما ليس من البر فى شئ قال ويحتمل ان يكون استطراداً لما ذكر ان الالهة موافقة للفتح ذكر ما كانوا يفعلونه فى الحج كان ناس من الانصار

الذى فيه وضم اليه الاشبه اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحاج انما هو القيد فنيه على ان الجمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير (اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة اليد فيجدر بان يصعد) اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاة (لان يصعد) اى يقيد ويوثق من صفده وقال الحاج له ثانياً اى الادهم حديد فقال لان يكون حديداً خير من ان يكون بليداً فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده (او السائل) عطف على المخاطب اى تلقى السائل (بغير ما يتطلب بتزليل سؤاله بمنزلة غيره) اى غير ذلك السؤال (تنبيهاً على انه) اى ذلك الغير (الاولى بحاله) اى حال ذلك السائل (او اللهم له كقوله تعالى يستلوك من الالهة قل هي موافقة للناس والحج) لما سألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقاً مثل الخط ثم يتزايد قليلاً قليلاً حتى يمتلئ ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الالهة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم الحج يرفبها وقته ذلك للتنبيه على ان الاولى والالقي بحالهم ان يسألوا عن الغرض لاعتن السبب لانهم ليسوا بمن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئته ولا يتعلق لهم به غرض (وكقوله تعالى يستلوك ماذا يفعلون قل ما نفعتم من خير فلان الدين والافريق والبنامى والمسكين وابن السبيل) سألوا عن بيان ما يتفقون فاجيبوا ببيان المصارف فنيه على ان الله هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للاتفاق فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيهاً على تحقق وقوعه وهو يوم يفتح فى الصور فصق من فى السموات ومن فى الارض) بمعنى يصق هكذا فى النسخ والصواب فزع من فى السموات ومن فى الارض بمعنى يزع وهذا فى الكلام لاسيما فى كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى (ومنه) اى التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله

اذا احرموا لم يدخل احد منهم حائطاً ولا داراً ولا قسطنطين باب ويحتمل ان يكون تمثيلاً لتعكيسهم (تعالى) فى سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره ثم قال معنى وآتوا البيوت من ابوابها واشروا الامور من وجوهها التى يجب ان يباشر عليها ولا تعكسوا او المراد وجوب توطين النفس وربط القلوب على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواباً من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك فى ذلك حتى لا يسئل عنه لما فى السؤال من؟

تعالى (وان الدين واقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك يوم مجموع له الناس) اى يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال وحيثذ يكون معنى لواقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب المعارض فبالجمله اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثبانه ما ليس في الفعل وان شئت فوزان بين قوله ان الدين واقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه متحقق الوقوع وهذا الكلام بعد عمل نظر قلت لاختلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين فتزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع البتداء نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله * فنى قبل التفرق باضباطا * ولايك موقف منك الوداعا * اى لايك موقف الوداع موقفا منك والثانى ان يكون الداعى اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا (نحو عرضت الناقة على المروض) والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المروض عليه ههنا ما يكون له ادراك بميل به الى المروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة فى الرأس والخاتم فى الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمروض عند المروض عليه ويضرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قبلوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد تحول * اظني كان امك ام حمار * اى ذهب السودد من الناس وانصفوا بصفات اللثام حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لا يبالي انسان منهم اهيجينا كان ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظني مرفوع بكان المقدر لا ابتداء لان الاستفهام

الايهام بمقارنة الشك (قال) ايعنى يصعق آه (اقول) بناء على ما وقع فى نسخ المتن ويوم ينفخ فى الصور فصق لكن نظم التنزيل ههنا ففزع وفى موضع آخر ونفخ فى الصور فصق (قال) قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة الى قوله والكلام بعد محل نظري (اقول) قد بدلت عبارة الجواب بعبارة اخرى هى خير منها وادفع النظر عنها وهى قوله قلت لاختلاف فى ان اسمى الفاعل والمفعول الى آخره (قال) لا يبالي انسان منهم اهيجينا كان ام غير هجين (اقول) الهجنة فى الناس والتحليل انما تكون من قبل الام فاذا كان الاب عتيقا والام ليست كذلك كان الولد هيجينا

بالفعل اولى فصار الاسم نكرة واخبر معرفة كما في قوله ولا يلبس وقفك الوداعا *
 وبحصل المعادلة بين ماقع بعدام وما وقع بعد الهمزة بالترام حذف الفعل لوجود
 المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالقصد المذكور بعد الهمزة هو ظني
 لا الفصل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعدام والحق ان ظني مبتدأ وكان امك
 خبره ومع الابتداء بالنكرة لو وقعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار امرأه وجار
 عطف على ظني لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى وشيخي في الاستفهام
 حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فيثبت لقلب
 فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف
 كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان الخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اخبيا
 كان امك ام جارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظنيا وان يكون جارا
 فافهم (وقبه) اي القلب (السكاكي مطلقا) انما وقع وقال انه مماورث الكلام
 حسنا وملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتي في المحاورات
 وفي الاشعار وفي التنزيل (ورده غيره) اي غير السكاكي (مطلقا والحق انهم
 تضمن اعتبارا لطيفا) غير نفس القلب الذي جمعه السكاكي من اللطائف
 (قبل كقوله) اي قول رؤية (ومهمه) اي مقاراة (مقبرة) اي متلونة بالقبرة
 (ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجاء مقصورا (كان لون ارضه سماوة)
 وههنا مضاف محذوف اي لون سماه وهذا معنى قوله (اي لونها) فالصرح
 الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سماه لغيرها لون ارضه وفي القلب
 من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من القبره الى حيث يشبهه
 لون الارض في القبره (والا) اي وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا (رد) لان
 المدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام
 لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوه عكس المقصود
 (كقوله) اي قول القاطم يصف ناقته بالسمن * فلما ان جرى معنى عليها *
 (كاطيت) من طيت السطح (بالفدن) اي القصر (السياط) اي الطين
 المخلوط بالطين والمعنى كما طينت الفدن بالسياح وجواب لما قوله بده امرت
 بها الرجال ياخذوها * ونحن نفلن ان لن نستطاعا * ولقاتل ان يقول
 انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياح
 لايهامه ان السياح قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل
 والقدن بالنسبة اليه كالسياح بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوه عكس

المقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبحت ولم اصب *
 جذع البصرة قارح الاقدام * والمعنى قارح البصرة جذع الاقدام على انه
 حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوة
 حدائث السن والفروع قدمه وتناهى فالتناسب وصف الرأى والبصرة
 بالقروح ووصف الاقدام والاقصام في المعارك بالجذوة كما يقال
 اقدام ضرور أي مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس
 المقصود * واجيب بأنه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصرة حال
 من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبحت الشيء الفينة ووجدته
 أي لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصرة
 وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الايات يدل على انه جرح ونهدر منه
 الدم ولان فعوى الكلام الدالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس
 بعلقة للجسم وحشا على ترك الفكر في العواقب ورفض الضرز خوفا من
 المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبحت أي جرحت يصلح
 قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جملة بمعنى لم الف فلا قرينة عليه
 مع ما قبله من بتر النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا ينافي ذلك لانه
 اذا جعل جذع البصرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحالة بل
 جرحت جذع الاقدام قارح البصرة على انه لما جملة بمعنى لم الف فالاناسب
 ان يجعل جزع البصرة مفعولا ثانيا لاحالا لانه احسن تأدية للمقصود والجواب
 المرضي ما اشار اليه الامام الرزوقي رحة الله عليه وهو ان جذع البصرة حال
 من الضمير في انصرفت وجذوع البصرة عبارة عن انه على بصيرة التي كان
 عليها اولاً لم يعرض لذاته نعم في الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعده من الاقدام
 وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت مما رسته للحروب وذلك لانه قال
 المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا مني وانا على
 بصيرتي الاولى لم يبدلني نعم في الاقتحام ولا غلب في اختياري التطرق والانصراف
 بل قد صار اقدامي في الحروب قارحا لطول مما رست وتكرر مبارزتي

باب الثالث احوال المسند

(اما تركه ظاهراً) في حذف المسند اليه واما قال في المسند اليه حذفه وفي
 المسند تركه ؟ رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه
 والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظاً فكأنه أتى به

اشارة وتبنيها الى ان المسند
 اليه هو العمدة العظمى
 والركن الاقوم وميسر
 الحاجة اليه اشدوام حتى انه
 اذا لم يوجد في الكلام فكأنه
 ذكر ثم حذف قضاء لحق
 المقام (نسخة)

لفرض الاحتياج اليه ثم اسقط لفرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيحوز ان يترك ولا يؤتى به لفرض (كقوله) اى قول ضابط ابن الحارث البرجى * ومن يك اسمى بالمدينة رحله * (فان) وقيار به الغريب) في الاساس الماء في رحله اى في منزله وماواه وقيار اسم فرسه لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على القربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثانى والمعنى اى لغريب وقيار ايضا غير يبلقصد الاختصار والاحتراز عن البعث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنها بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان و في ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديره فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثانى ان يرتفع بالابتداء والمخدوف خبره والجملة باسمها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسفر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اى لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له منزلة على قيار في التأثير عن القربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى مقدمه ليسأتى الاخبار عنها دفعة بحسب الظاهر تبينها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد تساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشف في قوله تعالى * ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون * الآية وقال الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المخدوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخره لا محل لها من الاعراب وقائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ائمة المذكورين ضللا واشدهم غيابة عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فاذا الظن لنيرهم وههنا بحث لا يحتملها المقام (وقوله نحن بما عندنا وانت بما * عندك راضى والرأى مختلف) هذا تصريح بان المذكور خبر عن الثانى وخبر الاول مخدوف على عكس البيت السابق وكذا قوله * رمانى بامر كنت منه ووالدى * برأى ومن اجل الطوى رمانى * على ان برأى خبر لوالدى وخبر كنت مخدوف فهو عنده من عطف المفرد ووجهه والهاء على ان المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر مخدوف وقال المرزوق

(في قوله)

(قال) اى قول ضابط ابن الحارث البرجى (اقول) يقال ضبأت في الارض ضبأ وضبوا اذا اختبأت فيها فان الاصمعى ضبأ لصق بالارض ومنه سمي الرجل ضابطا والبراجم قوم من بني عيم قال ابو عبيدة خسة من اولاد الحظلة ابن مالك بن عمرو بن عيم يقال لهم البراجم وهى في الاصل المقاصل الوسطى من الاصابع واحدها برجة (قال) وقيار اسم فرسه (اقول) وقيل اسم جملة وقيل اسم غلامه (قال) كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق (اقول) فيه عطف الخبرية على الانشائية ووجهه بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه وكما سهر من فلم التامع والصواب ان زيدا قائم (قال) وههنا امحاء لا يحتملها المقام الى آخره (اقول) كانهاشارة الى بيان ما رجح به الوجه الاول على الثانى او الثانى على الاول والى بيان ان قوله لغريب هل يجوز ان يكون خبرا عن قيار ويكون المخدوف خبر ان كما جاز ذلك في مثل ان زيدا وعمرو

منطق والبيان انه اذا جعل
لغريب خبر الاقنى وقدر لغيار
خبر فان جعل من عطف المفرد
على المفرد فهل يجب ان يغدز
مؤخر عن قوله لغريب لئلا
يلزم تقدم العطف المقدر
على العطف عليه الملقوظ
واذا جعل من عطف الجملة
على الجملة فان قدر الخبر مقدما
لزم تقدم العطف بتمامه
على بعض اجزاء العطف
عليه وان قدر مؤخر الزم
تقدم بعضه صلى بعض
والمجوز في جميع الصورية
التأخير كما يشير اليه والبيان
ان صاحب الكشاف ملاذ قطع
في الآية بالوجه الثاني وان
الواو في والصابون يحتمل
ان تكون اعتراضية لاطافة
الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل
الصادق في الآية الكريمة
(قال) وان في السفر اذ مضوا
مهلا الى آخره (اقول) ان
جعلت اذا سما غير ظرف بمعنى
الوقت جعلته بدل لاعتن السفر
اي في السفر في زمان مضيه
وان جعلته ظرفا لبدلته من
قوله في السفر والمعنى واحد

في قوله * فيا قبر من كيف وارىت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا *
ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر
ايضا مترعا فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام العطف عليه
لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لغرض الالهام ولو انهم قدروا المحذوف
من الثاني منصوبا اي كنت منه ربا والذى ايضا ربا وكان البر منه مترعا والبحر
ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمر وقاعدا لم يكن بعيدا
(وقولك زيد منطلق وعمر) اي وعمر وكذلك فحذف للاحتراز عن العبث من
غير ضيق المقام (وقولك خرجت فاذا زيد) اي موجود فحذف للمار مع
اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل خاص
مثل قائم او قاعدا وراكب فلا بد من الذكر نعم فبدل الفعل على نوع خصوصية
فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او
باباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي للسببية التي يراد بها لزوم ما بعدها
لما قبلها اي مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حالا على المعنى اي خرجت
فمفاجأت وقت وجود زيد باباب فالعامل في اذا هو فاجأت فحيث لا يكون مفعولا به
لا ظرفا ويحوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف في حيث لا يكون مضافا الى الجملة
وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيحوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي في المكان زيد
والزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد
باباب اذ لا معنى لقولنا في المكان زيد باباب (وقوله) او قول الاعشى (ان محلا وان
مر مهلا وان في السفر اذ مضوا مهلا) السفر جمع سافر كصحب وصاحب
ومهلا اي بعد او طولا (اي ان لنا في الدنيا) حلولا (وان لنا عنها) الى الآخرة
ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلا في المضي لا رجوع لهم ونحن على اثرهم
عن قريب فحذف المسند وهو هنا ظرف قطعاً بخلاف ما سبق لقصد الاختصار
والعدول الى اقوى الدلائل اعني العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف
في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا وقد وضع سيوبه لهذا بابا فقال
هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف اولم
يجز لانها الحاصلة له والمتكلمة بشانه والترجة عنه وفيه ايضا ضيق المقام
اعني المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار بدون ضيق المقام
بقوله ان زيدا وان عمروا قال وعليه قوله ان محلا يعني على هذا الاسلوب الذي
هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم (وقوله

تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربى تقديره لو تملكون تملكون تحذف
 تملكون الاول وابل من الصبر المتصل اعني الواو ضمير متصل وهو انتم لتعذر
 الاتصال لسقوط ما يتصل به فالسند المحذوف ههنا قبل وفيما تقدم اسم اوجهة
 والقرينة منه الاختراز عن المبتدأ اذا المقصود من الايمان بهذا الظاهر تفسير
 المقدور فلو اظهره لم يخرج اليه وانما صير اليه لان لو اتخذ دخل على الفعل دون
 الاسم فانه فاعل الفعل المحذوف لامبتدأ ولان تأكيد ايضا على ان يكون التقدير
 لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد
 حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيد قال صاحب الكشف هذا ما يقتضيه
 علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على
 الاختصاص وان الناس هم المختصون بالفتح المتباعد لان الفعل الاول لما
 سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر يعني كان قولنا اناسميت
 في حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص فكذلك انتم تملكون لكونه مثله
 في الصورة بالهجب عن استدلال بهذا الكلام على ان قولنا انما عرف عند
 الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدأ بل تأكيد متقدم وهذا الكلام صريح
 في مناقضة فهو حجة عليه لاه (وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامر) حذف
 المسند (اي) فصبر جميل (اجل) او حذف المسند اليه (اي فامرئ) صبر
 جميل ففي الحذف تكثير القائمة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف
 ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه
 الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر ظاهرا لاجل عليه اولى وبان سوق الكلام
 للمدح يحصل الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجل لابل من حصوله له
 وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبورا جيلا وجهه على حذف
 المبتدأ موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حادثة على حذف
 المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجل قرينة لفظية ولا حالة
 وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فيحذف لاجل يجوز الحذف اصلا
 والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير
 حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة وترجح حذف المبتدأ ايضا
 بقرآته من قرأ فصبرا جيلا بالنصب فان معناه اصبر صبورا جيلا وبان الاصل في
 المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجهه يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت
 التكرار موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجل انه اجل من صبر غير

(قال) ونحوه على حذف
 المبتدأ موافق له الى آخره
 (اقول) وذلك لكون الصبر
 حيثذف لاجل الحكم منسوبا اليه
 كافي حال المصدرية

(قال) فالتك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك فخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع الى آخره (اقول) ما على الاول في الاتفاق لان الجملتين الواقعتين بعدام والهمزة اذا اختلفتا يكون احدهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام عمرو قاعدا وتقديم خبر احدي الجملتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركيتين في جزء نحو ازيد عندك ام عندك عمرو وام لا تقولك اقامت زيدا ام عمرو قاعدا فان ام هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين الواقعتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركيتين في الفعل نحو اقام زيد ام عمرو واسميتين مشتركيتين في المسند اليه نحو ازيد قائم ام هو قاعدا وفي المسند نحو ازيد عندك ام عمرو وعندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين في تقديم الخبر في احدهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاولى ان ام في هذه الصور الثلاث منقطعة لما ذكره بقوله لانتك تقدر الى آخره واما قوله ١٤٣ تعالى (سواء عليكم ادعوتهم ام انتم صامتون) فجازا اختلاف الجملتين فيه مع كونها متصلة للامن من الالتباس بالمتقطعة

(قال) جلتان مشتركتان في احد الجملتين (اقول) اذالم يشترك الجملتان في شيء من الجزئين نحو اقام زيد ام قد عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعدا و اقامت زيدا ام قاعدا عمرو واضرب زيد عمرا ام قتله خالدان الاشتراك في المفعول الذي هو فضلة فالتأخيرون جزموا بكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ ان الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى حيثئذ اي هذين الامرين كان كما اذا سمعت صوتا وترددت فسألت اضرب زيدا ام صاح

جبل وليس المعنى على هذا بل على انه اجل من الجذع وبث الشكوى وما يحتمل الامر بن قوله تعالى * ولا تقولوا ثلثة * اي لا تقولوا لنا او في الوجود آلهة ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا لله والسيح وانه ثلاثة اي مستوون في استحقاق العباد والريبة كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هي ثلاثة فحذف البتداء قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فالتك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك فخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جلتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعدام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعدا وازيد عندك ام عمرو وعندك او عندك عمرو قام منقطعة لامتصلة لانتك تقدر على الايمان بالمفرد بعدام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها يتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالتداول الى الجملة دليل الاخطا وقلنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين في الفاعل نحو اقامت ام قعدت و اقام زيد ام قعد لان كل فعل لابد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم (ولابد) للحذف (من قرينة كوقوع الكلام جوابا

فلان من جنونه قال سيبويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة بناء على انه تغيرت لك بكونه عنده الى ان ليس عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثاني ولوجعلت متصلة لم يكن لقولك ام لا قائدة واعلم ان حذف احد جزئي الجملة بعدام المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها لايل ام شاة ولا يجوز في الاستفهام لانها تلبس بالمتصلة الا اذا كان الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو وشاذ قليل واعلم ايضا ان المتصلة اذا وليها مفرد فالاولى ان يلي الهمزة قبلها امثل ما وليها يكون ام مع الهمزة بتأويل اي والمفرد ان بعدهما بتأويل ما اضيف اليه اي نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى اليهما عندك ويجوز نحو ازيد عندك ام في الدار والقيت زيدا ام عمرو واعندك زيد ام عمرو جوازا حسنا لكن المعادلة احسن واما استقصينا في نقل هذه المباحث ههنا في جبال غدا فاعلم ان التمام الناشئة بما نقله الشارح

(قال) لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط الى آخره (اقول) فيه اشعار بان السؤال في نظم الآية ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان تسألهم فيحيبوا ولما كان في الآية فرض تحققها ذكرنا فيها على طريقتيها اذا تحققت وانت تعلم ان القرينة هي ذات السؤال وهي محققة في الآية وهذا هو المراد بقوله لسؤال محقق لا كونها سؤالا وهو المقروض فانقدر فيها فلا فرق بين نظريتها وبين ما اذا سئلوا فاجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققا وانما الفرق بان اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض في الآية ومحقق هناك (قال) والجواب ان حل الكلام على جملة اولى من حله على جملتين الى آخره (اقول) وتلك الزيادة تشمل على تكرير الاستناد وتقويته وعلى مطابقة الجواب للسؤال في كون ﴿١٤٤﴾ كل منهما جملة اسمية خبرها

سؤال محقق نحو واثنت سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اى خلقهن الله فحذف السند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزء يكون جوابا عن سؤال محقق وجهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظرا لانه ان ارد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لا معنى له وان ارد ان السؤال عن فعل الفعل وصدر عنه فتقدير الله مبتدا كقولنا الله خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اول من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لافعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدا والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لامن الفعل وتقدم المسؤل عنه اهم والجواب ان حل الكلام على جملة اولى من حله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم المحذف جملة فعلية كقوله تعالى ﴿واثن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العظيم﴾ وقوله تعالى قل من يحيى العظام الآية (او مقدر) عطوف على محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر (نحو) قول ضرار بن نهشل في حريّة زيد بن نهشل (لبك زيد) كانه قيل من يبكيه فقال (ضارع) اى يبكيه ضارع اى ذليل (لخصوصة) متعلق بضارع وان لم يعتمد على شئ لان الجار والمجرور يبكيه راجعة للفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهر اللاداء والضعف وتعلقه يبكيه للمقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتامه ﴿وتختلط بما تطيح الطوايح﴾ المختلط الذى يأتيك للمروء من غير

جملة فعلية والتطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرحوا به في ماذا صنعت فالجمل على الجملتين اولى واما قوله وان الواقع عند عدم المحذف جملة فعلية فصحيح لكن الكلام في الحكمة الباعنة على ترك المطابقة المهمة والحق في الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيد ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا يزيد قام ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا فيقع فيه الابهام ولما ارد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك

ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا التضخم وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة (وسيلة) لعروض تقديم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية فنبه بآراء الجواب جملة فعلية على اصل السؤال فطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه مانع كافى قوله تعالى (قل من ينحيكم من ظلمات البر والبحر قل الله فينحيكم) فان قصد الاختصاص ههنا اوجب تقديم السند اليه واما قوله تعالى (قل من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذى) وقوله تعالى (من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العظيم) فقد ورد على الاصل الاذلامع فيه هكذا بحق المقال ودع عنك ما قيل او يقال

(قال) بسلامته عن الحذف
والاضمار الى آخره (اقول)
قد يقال اذا كانت القرينة
على المحذوف ظاهرة وكان
معنى الكلام منصبا اليه بحيث
لا يستقيم على احد كما في مثالنا
هذا كان الحذف والاضمار
نكترا للمعنى بتقليل اللفظ كما
ضرح به السكاكي في باحث
الاشتياف فن هذا الوجه
كان من محسنات الكلام
ومرجاهة على خلافه واما
قولهم القتل انفي لقتل فلين
المحذوف فيه بتك الثابتة
من الظهور وانصباب
فحوى الكلام اليه فلذلك
رجح عليه قوله تعالى (ولكم
في القصص حيو) بسلامته
عن الحذف

وسيلة واطمح من الاطاحة وهي الازهاب والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على
غير القياس كلوايح جمع ملقعة يقال طوحته الطوايح واطاحته الطوايح ولا يقال
الطوايح ولا المطيحات وما يتعلق بختبط وما مصدرية اى يستل من اجل
ازهاب الوقائع ماله اويكي القدر اى يكي لاجل اهلاك النبا يزيد ونطيح على
التقدير بن بمعنى الماضي عدل اليه استحضار الصورة ذلك الامر الهائل
(وفضله) اى فضل تحويلك زيد ضارح وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول
ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل حرفوا بفعل مضمر جوابا لسؤال
مقدر (على خلافه) وهو ليك زيد ضارح بالبناء للفاعل ونصب زيد مفعولا
(بتكرار الاستناد) اذ قد اسند الفعل (اجالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قبل ليك
زيد فقد علم ان هناك با كيا يستند اليه هذا اليك لكنه مجمل فلما قبل ضارح اى
يكيه ضارح فقد اسند الى مفصل ولاشك ان الاستناد مرتين اوكد واقرى وان
الاجال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاستناد اجالا
في السؤال المقدر اعنى من يكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده
اليه على الاجال ولا يبعد ان يقال فقد اسند ثلاث مرات اثنين اجالا وواحد
تفصيلا (ويوقع نحو زيد غير فضلة) بل جزء جلة مسندا اليه بخلاف ما اذا
نصب على المفعولية فانه فضلة (و يكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير
معرفة لان اول الكلام غير مطمح في ذكره) اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل
رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذي يخالف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمح في ذكر
الفاعل ولعارض ان يفضل تحويلك زيد ضارح بنصب زيد وبناء الفعل
للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتباه على ايهام الجمع
بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو زيد وجهه فضلة بوجه ان
الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديعه على الفاعل المظهر بوجه ان الاهتمام به
فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اطماع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول
تشويها اليه فيكون حصوله اوقع واخر (واما ذكره) اى ذكر المسند (فلا
مر) في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى الحذف نحو
زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التحويل على القرينة (نحو) ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بعبارة
السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من فيكم ومنه قوله تعالى * بل فعله كبيرهم
هذا بعد قوله * انت فعلت هذا بالهتاء يا ابراهيم وغير ذلك (اوان يتبين

(قال) لان القرينة انما تدل على نفس المسند الى آخره (اقول) اى لاعلى قصد التعجب لان كون المسند في نفسه ما يصح ان يقصده التعجب لا يدل على قصده اذ ربما يراد بمجرد اثباته للمسند اليه (قال) فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرار الى آخره (اقول) لم رده بخروجه من ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذى اضيف اليه لعدم اعنى افادة التقوى فيدخل في عدم افادة التقوى بل في تلك الضابطة ولو قال فيدخل اى في عدم افادة التقوى لكان اظهر في المعنى وانسب لسياق كلامه لكنه انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم من انه بواسطة افادته تقوى الحكم بالتكرير يندرج في افادة التقوى فيخرج من عدمها بل عن الضابطة ايضا (قال) وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح الى آخره (اقول) حيث قال واما الحالة المقضية لافراد المسند فهي اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من ﴿ ١٤٦ ﴾ نفس التركيب تقوى الحكم واما

قوله ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق كلامه تعليل لقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل ما ذكره من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا سهو ظاهر من طغيان العلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة التخصيص فلا يرتفع على ما ذكره المص

كونه (اى المسند) اسما او فعلا) فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره اوان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطف ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر موع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب التكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر (واما افراد) اى جعل المسند غير جملة (فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم) اذ لو كان سببا نحو زيد قام ابوه وامفيدا التقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعيا واما نحو زيد قائم فليس بعفيدا للتقوى بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فعطف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرار نحو عرفت عرفت او حرف التأكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تأكيد كيد بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انما سمعت في حاجتك ورجل جاني وما انا قلت هذا فانه لم يقصده التقوى لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انما سمعت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تأكيد مقدم لا مبتدأ والمسند مفرد لا جملة كما في سمعت انا وقد

في افراد المسند كما ورد على السكاكى وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى (عرفت) لم يقله لكونه شاملا ويدفعه ما مر وان قوله ليشمل يأبى عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد يتوهم ايضا انه قد بديل في بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغي ان يبدل قوله ليشمل بقولنا ليجز فيستقيم الكلام (قال) لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد الى آخره (اقول) وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فظم الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجري على ظاهره بان يحصل انا مبتدأ وعرفت خبره لا يفيد الاتقوى الحكم وبالاختبار الثاني وهو ان قدر انما مؤخرا ثم يقدم بعيد التخصيص فان ترك الحصر الافادة في التخصيص يشير الى انه بالاعتبار الثاني يفيد التقوى ايضا (قال) وقد عرفت ما فيه (اقول) اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان يقال القصد مطلقا يناول بالذات والقصد بالتبع وحيث يخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المعنى من نفس التركيب تقوى الحكم لان

التقوى فيها مقصود بها فان قلت وعالم يقصد فيها التقوى اصلا لا قصدا ولا نية قلت فح لا يستد بالتقوى قطعا ولا يوصف التركيب ايضا بكونه مقيدا له لان الكلام في افادة مستد بها عندهم معتبر في مر فهم ولذلك لا يثبتون لتراكيب غير البقاء خواص (قال) بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت (اقول) هذا اعني قوله بالثبوت بدل امثال يتكرر العامل اذا اعني بثبوته (قال) لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة من حيث هي الى زيد **١٤٧** بل الانطلاق ملاقا نفسه مستندا الى الاب ومع تقديره مستند الى زيد واما

المجموع المركب من الاب والانطلاق والنسبة الحكيمة بينهما فلم يستند اليه ولذلك يأولون زيد انطلق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فن الانساعات التي لا يتيسر معانيها وحيث نقول قوله المستند الفعلي ما يكون مفهومه الى آخره اراد به ما يكون مفهومه في نفسه من غير انسابه الى شيء محكوما بثبوته للمستند اليه واتصفاه عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المستند الفعلي مقابلا للمستند السببي وقسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء مطلوب التعليق بغيره وسببا تفصيله فلا يراد المستند السببي على تفسير الفعلي كما بين في الشرح ولا يجوز الجملة لان المعنى مستند يكون كذا والمجموع ليس مستندا حقيقة بل المستند الحقيقي هو

عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل عنه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمستند اليه او بالانقضاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضا لان كل مستند محكوم به بالثبوت للمستند اليه او بالانقضاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء لشيء او بغيره عنه ولقائل ان يقول لان لم صدق التمر يف على المستند السببي لانا سنين ان المستند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لالجملة التي اوقت خبرا للمبتدأ وظهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم او اما بثبوته له او بانتقائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق لزيد ابوه بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلما اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لا تقتضى بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مستندا فعليا فقد بطل ان كون المستند فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده وما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح ههنا ان المستند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدلل على ان المستند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المستند هو منطلق وحده وانطأ هر ان مراد السكاكي ان المستند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي صكما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه خلفه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه محكم محض ثم المذكور في قسم النجوم من الفتاح

الانطلاق في نفسه نظرا الى الاب ومع تقديره به نظرا الى زيد كما مر نعم يرد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجا عن المستند الفعلي بل عن صابغة افراد المستند مع انه مفرد وقد اخرجنا عن المستند السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراجته في الفعلي فقال المستند الفعلي ما يكون مفهومه اي في نفسه من غير انساب الى غيره قسما جليا محكوما بالثبوت للمستند اليه او بانتقائه عنه ولا يخفى انه تصف بعيد فهمه من عبارته في تفسيره المستند الفعلي

(قال) وعلى هذا كان القياس أن يجعل نحو زيد متطلق أبوه مستندا سيبيا (اقول) وإن لا يحصل كون المسند سيبيا مطلقا موجبا لكون المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه ﴿ ١٤٨ ﴾ نحو زيد متطلق أبوه (قال)

و يمكن أن يفسر بأنه جملة
 حلفت إلى آخره (اقول)
 لا طائل تحت هذا التفسير
 لانهم جعلوا كون المسند
 سيبيا احدي ضابطي معرفة
 كون المسند جملة حيث
 قالوا اما كونه جملة فلهي
 او لكونه سيبيا فلا بد ان
 يعرف اولاه كونه سيبيا حتى
 يتوصل به الى معرفة كون
 المسند في الكلام جملة و ما
 ذكره في تفسيره يقتضي ان
 يعرف اولاه كونه جملة حتى
 يعرف كونه سيبيا (قال)
 و قال صاحب المفتاح هو
 (اقول) اي كون المسند
 سيبيا كابدل عليه خبره اعني
 ان يكون وسياق كلامه ايضا
 حيث قال او اذا كان المسند
 سيبيا و اما عرف كل قسم
 من السبي على حدة ولم يكتف
 بالاول لعدم تناوله نحو
 انطلق أبوه لان البناء يقتضي
 تقدم البني عليه الذي هو
 كالاساس فلا يصدق على
 نحو انطلق انه مبني على أبوه
 ولو بدل البناء بالاسناد او
 الحكم و قيل هو ان يكون
 مفهوم المسند مع الحكم
 بثبوته لشيء او انتفاء عنه

ان نحو رجل كريم وصف فلي ونحو رجل كريم أباه وصف سبي وعلى هذا
 كان القياس ان يجعل نحو زيد متطلق أبوه مستندا سيبيا لكنه لم يقل به في الجملة
 عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة
 منها نحو الكر من البر بستين وفي الدار خالد و قال اذ التقدير استقر فيها
 او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان
 مقدرا بجملة كان المسند في المثالين جملة و يحصل التقوى لان خالد مرفوع
 بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شيء و اشار الفاضل في الشرح
 الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل
 والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف
 الاعتماد على شيء ثم قال و اما قيد المثال الاخير لقوله اذ تقديره استقر او حصل
 لانه لو قدر يستقر حتى يكون خالد مرفوعا لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط
 ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضا كما تفسره مفردا كان اوجه
 ولم يذكر لافراد المسند هنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور
 بامثله و افراضه فيكون التمثيل ههنا ضايغا و لذا تركه المصنف ايضا و بدل
 على ما ذكرناه بعد ما فرغ من الامثلة قال و تفسير تقوى الحكم بذكر في تقسيم
 المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن
 هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي و ذكر التقوى
 فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسباً وهذا ظاهر للفظن العارف
 بصياغة التركيب ونظم الكلام (والمراد بالسبي نحو زيد أبوه متطلق لم يفسره
 لاشكاه و تسمي ضبطه و كان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد
 انطلق أبوه و يمكن ان يفسر بأنه جملة حلفت على المبتدأ بعائد بشرط ان لا
 يكون ذلك العائد مستندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد متطلق أبوه لانه مفرد
 و نحو قل هو الله احد لان تعليلها على المبتدأ ليس بعائد و نحو زيد قام وزيد
 هو قائم لان العائد مستند اليه ودخل فيه نحو زيد أبوه قائم وزيد قام أبوه وزيد
 مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد
 ضربته و نحو قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيق اجر
 من احسن عملا لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها
 والعائد اعم من الضمير وغيره فلي هذا المسند السبي هو مجموع الجملة التي وقعت
 خبر مبتدأ و قال المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بأنه ثابت لشيء

مطلوب التعليل بشيئه يشمل القسمين مما لكنه يدخل فيه نحو متطلق أبوه ولو قيد المسند بكونه فعلا (الذي)
 يخرج عنه ايضا نحو أبوه متطلق فلذلك فصل واشترط في الثاني كون المسند فعلا يخرج عنه نحو متطلق أبوه

(قال) ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا (اقول) وايضا لاحتاج في ضابطه افراد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو ١٤٩ انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما

الذي بني عليه ذلك المسند وجعل خبره انه او متصرف عنه مطلوب التطبيق بغير ما بني عليه ذلك المسند لتعلق اثبات لذلك الغير بنوع ما وتعلق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاستناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعلق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعده ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بذبوه لمبتدئه اعني ابوه قد تعلق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدئا او وقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمنى على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمر وضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي فسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد نوههم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اردت تقوى الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعابته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمر وضرب اخوه هو ضرب وانه قديكون مفردا كما في هذين المثالين وقديكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللام من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقمت مسندا الى مبتدئا ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وحيث يكون المسند السببي هو المأخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا (واما كونه) اي كون المسند (فعلا قلته مبتدئا) للمسند (باحدا لا زمته الثلاثة) اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذي يتربع وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء

تحققته وليس المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم فلا بد من اخرجه بقيد آخر (قال) ويمكن ان يقال ان في قوله الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد لا قبله طبع سليم على ان المعنى الثاني معنى ريك بل لا بعد ان بعد امثال ذلك من التأويلات القوية المفسدة للكلام التي هي فيه بمنزلة كثرة الملح في الطعام (قال) وحيث يكون المسند السببي الى آخره (اقول) وذلك لان المتبادر من العبارة على ذلك التأويل ان المسند السببي مقاب للمسند الذي مفهومه كذا وما ذاك الا الجملة من حيث هي (قال) وهو الزمان الذي قبل زمانك الى آخره (اقول) وبما يعترض فيقال كذا قبل ظرف زمان فيلزم ان يكون الشيء ظرفا لنفسه او ان يكون للزمان زمان آخر هو ظرف له وكذلك يتربع دال على زمان مستقبل فيلزم ان يتربع وجود المستقبل في المستقبل ويلزم احد المذورين وان جعل يتربع بمعنى الحال كان كل من الحال والمستقبل مأخوذا في تعريف الآخر

وهكذا يدق في امثال قولهم تقدم الزمان الماضي وسأني زمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه التمرينات بقبهات يفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو المتيقن بها ولا يخطر بالبالهم شيء مما ذكر واما

أَتَدَقِّقُ فِيهَا فَيُسْتَفَادُ مِنْ عِلْمِهِ آخِرُ يَلَاظُ فِيهَا جَانِبَ الْحَقِّ دُونَ الْقَوَاعِدِ اللفظية المبينة على الظواهر (قال)
وتجديد الجزء وحدوده يقتضي تجديد الكل وحدوده (اقول) هذا التماثل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من
الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزءه الذي هو الزمان وليس هذا بمقتضود وانما المقصود بتجدد المسند الذي
هو الحدث وما ذكره لا يدل عليه فان تجديد الزمان لا يستلزم تجديد ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضي مثلا جاز ان يكون
متجددا حادثا فيه كضرب زيد وان يكون مستمرا اكمل الله تعالى والصواب ان دخول الزمان الذي من شأنه التغير
في مفهوم الفعل يؤذن باعتبار التجديد في الحدث وذلك لان النسبة بينهما حيث ذكرنا واعتبار الاقتران على هذا
الوجه اولى وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدوث في الحاقى التي تدل الافعال على اقترانها بازمنة مخصوصة هو
ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ويفسرونها به وما ذكر من الايدان ﴿ ١٥٠ ﴾ بيان مناسبة وابداء باعث لادليل

مستقل على المط ولذا قال
السكاكي الفعل موضوع
لا فاعلة التجديد ودخول
الزمان في مفهومه يؤذن
بذلك فتأمل واذا استملت
الافعال في الامور المستمرة
كقوله علم الله ويعلم الله
كانت مجازات من هذه الخبيثة
هذا اذا رددنا التجديد مطلقا
للحدوث كما اشار اليه واما
ان اراد به التجديد والتقصي
شيئا فشيئا فالصحيح انه ليس
داخلا في مفهوم الفعل وضما
بل يفهم من خصوصية
الحدث او اقتضاء المقام وقد
يقصد في المضارع الدوام
التجديدي وقد سبق تحقيقه

من اواخر الماضي واثاث المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد
يصلي والحال ان بعض صلواته ماض وبعضها باق ففعلوا الصلوة الواقعة
في الاثبات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال (على اخصروجه) بخلاف الاسم
نحو زيد قائم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد
الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه (مع افادة التجديد) الذي هو
من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجديد الجزء وحدوده
بقتضي تجديد الكل وحدوده وظاهر ان زمانا غير قار الذات لا يجمع اجزاءه
بعضها مع بعض (كقوله) اي قول طريف بن تميم (او كما وردت صكاظ)
وهو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه
وقائع (قبيلة * يمشوا الى جريفهم) عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر
بذلك وعرف (يتوسم) اي يفرس الوجوه ويأملها يحدث منه ذلك
التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة ف لحظة يعني ان كل قبيلة جنائية
فختي وردوا صكاظ طلبني الكافل بامرهم (واما كونه اسما فلا فاعلة عدمها)
اي عدم التقييد المذكور وافادة التجديد بل لا فاعلة الثبوت والدوام لا غرض
يتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت
كقوله لا يألّف الدرهم المضروب صرنا) وهو ما يجمع فيه الدارهم (لكن

(قال) بل لا فاعلة الثبوت والدوام (اقول) الاسم كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم الذي حكم به عليه (يمر)
وليس فيه تعرض لحدوده اصلا سواء كان على سبيل التجديد والتقصي اولا واما الدوام قائما يستفاد من مقام
المدح والمبالغة لا من جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحدوث دون
الصفة المشبهة قلت قد صرح في المتناهي بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على ان الاصل الاسم
صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبد القاهر لا تعرض في نحو زيد منطلقا لاكثر من اثبات
الانطلاق ففعله كما في زيد طويل وعمر وقصير وجعل الميداني الصفة المشبهة مندرجة في اسم الفاعل واما فرفهم
بين حاسن وحسن وصانق وصنق فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا في اللفظ على الفعل جاز ان يقصده
للحدوث بمفونة القران دون الصفة المشبهة اذ لا يقصدها وضما لا مجرد الثبوت والدوام بعد اقتضاء المقام ٥

وقد تكلف في الجمع بين الكلامين بأن من قال ببل على الحدوث أراد به الحدوث مطلقاً ومن قال ببل على الثبوت أراد به
 في التجدد والتفصي بقرينة إرادته مقابلاً وهو أخص منه وفي الأخص لا يناق ثبوت الأعم والظاهر أن المراد بالتجدد
 هناك مطلق الحدوث فإن الفعل لم يعتبر في مفهومه وضما التجدد والتفصي شيئاً فثباتاً كإمر وأما قول الشيخ ومعنى زيد
 ينطلق أن الانطلاق يحصل منه جزأ فجزأ وهو يزاوله ويزجيه فينبغي أن يحمل على أن المضارع قد يقصد به هذا المعنى
 كما سلف لأن جعل ذلك مقبلاً في مفهوم الأفعال وضما مستبعد جداً نظراً إلى الماضي وإلى الأفعال التي تقع أو تستمر
 زماناً إلا أن يدعى أن استعمال صيغة ١٥١ في الفعل في تلك الأفعال مجاز كافٍ غير الحادثة (قال) أشار إلى أنه مستثنى

من هذا الحكم (أقول) يعني
 أن خبر كان شبيه بالفعل
 ومندرج في نحوه إلا أنه ليس
 قيداً للفعل وشبهه بل الأمر
 بالعكس لأن الفعل الذي هو
 مستند صورة قيد الخبر الذي
 هو مستند حقيقة (قال) وأيضاً
 وضع الباب إلى آخره (أقول)
 ذكر أولاً أن الاسم والخبر
 في باب كان مبتدأ وخبر بحسب
 الحقيقة والمعنى ولفظ كان
 ويكون ونظائرهما بمنزلة
 ظرف وقع قيداً للخبر
 الذي هو المستند في الحقيقة
 فيكون الأفعال قيوداً للأخبار
 وثانياً أن هذه الأخبار متصفة
 بمعنى تلك الأفعال ولا شك
 أن الصفات مقيدة لموصوفاتها
 فيكون الأفعال مقيدة للأخبار
 ولعل غرضه من إيراد الوجه
 الثاني مع خفاء واستغناء عنه
 لظهور الأول أن بين معنى

بمعناها وهو منطلق) يعني أن الانطلاق ثابت دائماً من غير اعتبار تجدد قال
 الشيخ عبد القاهر المقصود من الأخبار أن كان هو الإثبات المطلق فينبغي
 أن يكون بالاسم وأن كان الفرض لا يتم إلا بشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي
 أن يكون بالفعل وقال أيضاً موضوع الاسم على أن يثبت به الشيء الشيء من غير
 اقتضاء أنه يتجدد ويحدث شيئاً فثباتاً فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من إثبات
 الانطلاق فعلا له كافي زيد طويل وعمر وقصير وأما الفعل فإنه يقصد فيه التجدد
 والحدوث ومعنى زيد ينطلق أن الانطلاق يحصل منه جزء فجزأ فهو يزاوله
 ويزجيه وقولنا زيد يقوم أنه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير
 أفراق والاسم يختلفاً اسماً وفلاً (وإن قيد الفعل) وما يشبهه من اسم الفاعل
 والمفعول وغير ذلك (مفعول) مطلق أوجه أوفيه أوجه (ومحوه) من الحال
 والتغيير والاستثناء (فأثرية الفائدة) وقوتها لأن ازدياد التقييد يوجب ازدياد
 الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كإمر في المسند إليه
 ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به
 ليس لأثرية الفائدة إذ لا فائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لثبوتها
 أشار إلى أنه مستثنى من هذا الحكم فقال (والمقيد في نحو كان زيد منطلقاً
 هو منطلقاً لا كان) لأن منطلقاً هو نفس المسند حقيقة إذ الأصل زيد منطلق وفي
 ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقاً كافي قولك زيد منطلق في الزمان
 الماضي وأيضاً وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة أي جملة وثبوتها على صفة
 غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على أنها أعني تلك الصفة متصفة بمعنى
 تلك الأفعال فمعنى كان زيد قائماً أنه متصف بالقيام المتصف بالكون أي الحصول
 والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنياً أنه متصف بالغنى المتصف بالصوره

مقابل من أن هذه الأفعال تدخل الجملة الاسمية لأعطائها خبر حكم مضاهو قد نبي يانه على تفسير ما عرفت هي بحيث
 قيل الأفعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التبريف قيداً تبعاً لغيره فقال على صفة غير مصدر
 ذلك الفعل احترازاً عن الأفعال التامة فإنها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة إلى هذه
 الزيادة لأن المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى أن ذلك المعنى موضوع له لانه جزؤه والأفعال التامة
 موضوعه لصفة وتقرير الفاعل عليها وما والأفعال الناقصة موضوعه لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة
 خارجة عن مدلولها فالتبريف منطبق عليها دون التامة وقوله أعني تلك الصفة متصفة بمعنى تلك الأفعال مع قوله ؟

اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم
منها فان لفني في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع
آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال (واما تركه) اي ترك التقييد
(فلما منع منها) اي من تربية الفأنة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها
او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين
على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لارضاض تتعلق به او خوف ان يتصور
المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيولد منه عداوة وما اشبهه
ذلك (واما تقييده) اي الفعل (بالشرط) فهو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني
اكرمك (فلا اعتبارات) وحالات تقتضي تقييده به (لأنعرف الاعتراف ما بين
ادواته) اي حروف الشرط واسماءه (من التفصيل وقد بين ذلك) التفصيل
(في علم النحو) فليرجع اليه وفي هذا الكلام نبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل
المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرمك
اي لا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرة والانشائية
فالجزء ان كان خيرا فالجمله خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك
وان كان انشائية فالجمله انشائية نحو ان جاءك زيد فأكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقوله
صاحب المفتاح ان الجمله الشرطية جله خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها
للاصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الخبري وامانفس الشرط بدون
الجزء فليس بغير قطع لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا
لا يقدم عليه ما في جوده ولا يصح عرا ان تضرب اضربك واماما ذكره الشارح
العلامة من ان مراده ان الجزء جله خبرية محتملة للاصدق والكذب
في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لامع التقييد به
على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرة وعن احتمال الصدق
والكذب ولهذه الدقيقه قيد بقوله في نفسها فتمسك منه وتخلط لكلام
اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من
الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال
الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فتولنا ان كانت
الشمس طامعة ليس بقضية ولا محتمل للاصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار
موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو اننا لانعلم ذلك
في الجزء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت

(مجيئك)

٢ وهذا معنى قولهم انها
لاعطاء الخبر حكم معناها
يقضي ان يكون لفظ حكم
مستدركا وجعل اضافته الى
معناها بآية لا يذمها وغاية
ما يوجب ان يقال معنى صار
مثلا الانتقال وخبر لا يتصف
بالانتقال بل بكونه منتقلا
اليه وهذا معنى متفرع على
الانتقال فهو حكمه فقد
اعطى صار خبره حكم معناه
وكذلك معنى كان في قولك
(كان الله علما) استمرار
الفاعل على العلم فيكون الخبر
صفة مستمرة عليها فقد
انصف الخبر بحكم المعنى
وقوله فان لفني في هذا المثال
حكم الانتقال لانه الحال التي
انتقل اليها يوافق ما ذكرناه
لاما ذكره من قوله انه متصف
بالقيام بالتصف بالكون اي
الحصول والوجود في الماضي
وقوله انه متصف باللفني
المتصف بالصبر ورة اي
الحصول بعد ان لم يكن
في الماضي

(قال) وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (اقول) سواء اولا تحقيقا وعده ثانيا من النفائس وكل ذلك نتج منه بما قدموه اليه ولا طائل نحت اذ اكشف عنه غطاؤه وبانه ان الخبر اذا قيد حكمه بزمان او قيد آخر كان صدقه يتحقق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه اوسع واذا لم يقيد فصدقه يتحقق في الجملة وكذبه بمقابله فاذا قلت اضرب زيد اوردت الاستقبال فان تحقق ضربك اليه في وقت من الاوقات المستقبلية كان صادقا والافكاذبا وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قاعا فلان في صدقه من تحقق ضربك اليه وتحقق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم الجمعة او في غير حال القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان القيد ممتعا كقولك اضربه في زمان لا يكون ماضيا ولا حالا ولا مستقبلا فان الخبر يكون كاذبا وبالجملة انتفاء القيد سواء كان ممتعا او غير ممتع بوجوب انتفاء القيد من حيث (١٥٣) هو مفيد فيكتب الخبر الذي يدل عليه وكيف لا يقولك اضربه

يوم الجمعة او قاعا مشتمل على وقوع الضرب منك عليه وعلى كون ذلك الضرب واقعا يوم الجمعة او مقارنا بحال القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلا لم يكن الضرب المقارن له موجودا فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذبا سواء وجد منك ضرب في غير حال القيام او لم يوجد اذا عرفت هذا فتقول اذا قلت ان ضربني زيد ضربته فلو كان معناه اضربه في وقت ضربه اليي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب منه مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اعني وقت ضربه اليك لم يكن

مجيئك وتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالتهار موجود فعند اهل العربية التهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للتهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للتهار حيث وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انحاع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الجملة في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبن الحكم فيها ليس فيها ابان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الجملة الاري ان قولنا كما كانت الشمس طالعة فالتهار موجود مفهومه عندهم ان وجود التهار لازم لطلوع الشمس وعند النجاة ان التقدير التهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسندة بمفعول فيه فكيف بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا ولو)

الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر (٢٠) الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت او لم يوجد وذلك بط قطع لانه اذا لم بضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقا عرفا ولغة فظهر ان الحكم الاخباري متعلق بارتباط احد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان ما ذهب اليه الميراثيون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح الصوريون بان كل المجازلة تدل على سببية الاول ومسيبة الثاني وفيه اشارة الى ان المقي هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي يوافق ما اختاره الشارح وبذلك اختر قسبه الى اهل العربية باسره ولكنه كلام ظاهري زعماءه اليه ماراه من جعل الشرط قبولا للمسند صبطا لكلام وتقيلا للاقتدار او ربما اوهمه صحة ذلك ما قد يقال ان قولك ان جئتني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك ولذلك عرف

الحكم الخبرى في صدر كتابه بما يخص بالجملة ويرد عليه ان المقصود من تنزيهه تلك المنزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان الفرض الاصلى ﴿ ١٥٤ ﴾ مرفق كون الجزاء معلقا لامرقة كون الشرط

معلقا عليه وما فهمه فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك على تقدير بحيثك او وقت بحيثك والام يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انفسا كقولك ان جاك زيد فاعلمه كان ما ولاى ان جاك فانت ما مود باكرامه ويستحق هو ان تؤمر باكرامه على قياس تأويله فيما اذا وقع خبر البندأ يظهر ذلك كله لمن تأمل او اتى السمع وهو شهيد (قال) كان النادر موقعا لان آه (اقول) وههنا بحث وهو انه لم يرد بالجزء والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقى بل اريد ما يعم الاعتماد الراجح القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان مطلقون الوقوع موقعا لا اذا دون ان فالظابط ان الراجح الوقوع موقعا لا اذا والتساوى الطرفين موقع لان واما الذى رجع لا وقوعه فليس موقعا لشيء منها الا بتأويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكفى فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان في جانب الوقوع

لكثرة باحثها الشريعة المهمة في علم النحو (فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط) في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الاعلى طريق الحكاية او على ضرب من التأويل (واصل اذا الجزم) بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانها انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكه فلم تعرض له المصنف قلت لان الفرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمستترك بينهما فليأمل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الغلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمنى اكرمك حيث لا يعلم السائل انكرمه ام لا فنه في المثال على اشتراط الغلو عن الجزم بالا وقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك ابدا كيف تراعى حتى مستعملة في مقام الجزم لتكنه وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه الله فلو لم يشترط الغلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزع ان الجزم فيه انما هو بوقوع لشرطه والمخاطب طاه (ولذلك) اى ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به (كان) الحكم (النادر) الوقوع (موقعا لان) لان النادر غير مطلق به في الغالب (و) لذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال (مع اذا) لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بانظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية بقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان (نحو فاذا جاءتهم) اى قوم موسى (الحسنه) كالغصب والرخاء (قالوا لنا هذه) اى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيرة) جذب وبلاء (يطيروا بموسى) اى يقتلوا موابه ويقولوا هذه بشر موسى (ومن معه) من المؤمنين حتى في جانب الحسنه بلفظ الماضي مع اذا (لان المراد الحسنه المطلقة) التى حصولها مطلق به (ولهذا عرفت تعرض الجنس اى الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعرض الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنه وقوعه كلاهما لكثرته وتساعد الحقيقة في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنه فانه لا تكثر كثرة جنسها ولهذا حتى بان دون اذا فيما قصده النوع كقوله تعالى ﴿ وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله

(وههنا)

وقدم بطلانه اوبال اريد ان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لا اذا

(قال) اللهم الان بقصدية نوع مخصوص الى آخره (اقول) بان يحمل مثلاً التكرير على التعظيم او التكرير او غير ذلك من الامور التي تفيد تخصيصاً بوجه ما فينبذ لا يكون القطع بمحصل الجنس موجباً للقطع بمحصل ذلك المخصوص فرداً كان او نوعاً واما ان حل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التكرير كان القطع بمحصل الجنس موجباً للقطع بمحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الحسنة في قوله تعالى (اذا جاءتهم الحسنة) كالواجب وقوعه لكثرة واتساعه لتعقده في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقاً في قوله تعالى (وان تصبهم حسنة) كالواجب وقوعه لما ذكر بعينه فلا يظهر حينئذ وجه اختصاص احدي الآيتين باذا والاخرى بان لا يلا فرق بين ان نقول ان تلقت نوعاً من العلم اى نوع كان فتصدق بكذا وان نقول ان تلقت العلم اى ١٥٥ * ١٥٥ * جنسه وارتدت حقيقته ولذلك تورد كلا منهما بان او باذا ولا

تخص شيئاً منهما باحد لهما (قال) وان اراد العهد على مذهب الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بان اراد تعريف الجنس على مذهب الجمهور وتعرف العهد على مذهب فكله قال المراد الحسنة المطلقة ثم اللام فيها ما لتعريف الجنس بالمعنى الذى فهموه واما لتعريف الجنس بالمعنى الذى اختاره ولما كان مختاره راجعاً الى العهد عبر عنه به وحينئذ لا اشكال ويكون اقضى لحق البلاغة لما قرره وكلامه يدل على ذلك حيث قال لكون حصول الحسنة المطلقة

وههنا بحث وهو ان عدم التكرير وعدم القطع بالمحصل انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التكرير فلا لان القطع بمحصل الجنس يوجب القطع بمحصل نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان بقصدية نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس رداً على صاحب الفتاح حيث جوز ان يكون تعريف العهد وزعم انه اقضى بحق البلاغة وذلك لانه ان اراده العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ ان يتقدم ذكر الحسنة لتحقيقاً ولا يتقدرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساع وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى بحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان لا يشك في وقوعها كثرة الوقوع قطعية الموصول مع جعل السببة القليلة غير قطعية الموصول وان اراد العهد على مذهب بناء على ان الحسنة المطلقة زلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كأنها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيها بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهب به هذا بطل ما ذكره الشارح العلامة من ان

متطوياً به كثرة وقوع واتساع ولذلك عرفت ذهباً الى كونها معهودة حاضرة او تعريف جنس وقد صرح بان المعروف هو الحسنة المطلقة وقد عرفت ذهباً الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اى من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت اما بمحملها معهودة او بدون ذلك (قال) وبهذا بطل ما ذكره الشارح العلامة (اقول) اى باذكري ان المقدر ان المراد بالحسنة الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها يطل قوله اذ مراده ان المقصود بها نوع معين منها هو الخصب والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور بطل قوله لانه عليه ظاهراً اذ لا يمكن حمله على عهد الحسنة المطلقة على طريقة السكاي ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهب فكيف يكون

أقضى لحق البلاغة منه (قال) ويمكن الجواب بأن معنى كونها ﴿١٥٦﴾ معهودة أنها عبارة إلى آخره (اقول)

تعريف العهد أقضى لحق البلاغة أما معنى فلكونه أدل على سوء معاملتهم لأن
الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صار لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود
الحاضر في تعريف العهد دلالة على أن هؤلاء الذين يدعون أنهم أحقاء
باختصاص هذه العظام من الحسنة ولا يشكرون الله عليها فهم أقبح الناس
اعتقاد أو أسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس إذ ليس دعوى
استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لأنه قد يسلم الأول دون الثانية
ولترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فإنه قد يعسر الأول دون الثاني
وأما لفظا فلاه إذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فيوافق لفظي إذا
وجاء بخلاف الجنس فإنه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على أن تقول أنهم
إذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود
دخولا أوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون أسوء
وأيضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع أفرادها باعتبارها وأما من حيث هي
تتمتع فدخلوا إذا علموا يكون متمتع بالمرجوحا وإذا جعلت الحسنة هي الواقعة
الوجودية لم يكن المراد مطلق الحسنة كإهو القدر وحينئذ يظهر فساد ما قيل
أنه أقضى لحق البلاغة لكونه أبعد عن الإنكار وادخل في الإلزام لكونها إشارة
إلى حاضر معهود لا يمكنهم إنكاره والحاصل أن القول بكون المراد بالحسنة
الحسنة المعهودة يتأق القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب
بأن معنى كونها معهودة أنها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب
والرخاء ومعنى كونها مطلقة أن المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير
تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه أقضى لحق البلاغة (والسبئة
نادرة بالنسبة إليها) أي جئ في جانب السبئة بلفظ المضارع مع أن لأن السبئة
نادرة الوقوع بالنسبة إلى الحسنة المطلقة (ولهذا نكرت) ليدل تنكيرها على
تقليلها فإن قلت قد جاء استعمال الماضي مع إذا في السبئة منكر في قوله تعالى ﴿فَإِذَا
مَسَّ الْإِنْسَانَ ضَرْدُ مَا ظَنَّنَا﴾ ومرفعا في قوله تعالى ﴿وَإِذَا مَسَّ الشَّرْقُ وَدَعَا
عَرِيسٌ﴾ فاجتهد قلت ما الأول فلنظر إلى لفظ المس النبي عن معنى القلة وإلى
تنكير ضمير المفيد للتقليل وإلى الإنسان المستحق أن يلحقه كل ضرر لبعده عن
الحق وأرتكابه الضلالات فنبه بلفظ إذا والماضي على أن أساس قدر يسير
من الضرر بمثله حقه أن يكون في حكم المقطوع به وأما الثاني فلأن الضمير في
مسه للإنسان المعرض للتكبر المدلول عليه بقوله وإذا انصمنا على الإنسان اعرض

فعلى هذا يكون العهد
خارجيا تقديريا بقرينة ذكر
ما يقابله في قوله تعالى (ولقد
أخذنا آل فرعون بالسنين)
وأما قوله ومعنى كونها
مطلقة أن المراد بها مطلق
الخصب والرخاء من غير
تعيين بعض فبدر عليه أن
الحسنة إذا أريد بها مطلق
الخصب والرخاء لم يمكن أن
يكون تعريفها بهذا المعنى
تعريف جنس ضرورة
كونها من أفراد جنس
الحسنة وقد جوزه السكاكي
فلا يمكن حمل كلامه على ذلك
وأما المصنف فقد جزم بأن
الحسنة عرفت تعريف
الجنس كما مر فكلامه عن
حمل الحسنة على مطلق
الخصب والرخاء على مراحل
فتول الشارح في تفسير الآية
فتلا عن الكشاف كالخصب
والرخاء ينبغي أن يحمل على
التبديل ببعض جزئيات
الحسنة المطلقة كما قال
كالخصب والرخاء ونظائرهما
أيوافق ما ذكر في المتن (قال)
فلنظر إلى لفظ المس النبي
عن معنى القلة إلى آه (اقول)
هذا يتأق لما تقدم منه في
قوله تعالى (إن معك عذاب

من الرحمن) حيث زعم أن لادلالة لفظ المس على التقليل بل دليل قوله تعالى (لمسكم فيما أخذتم فيه عذاب عظيم) (ونأى)

ونأى بحسابه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتداء مثل هذا الانسان بالشيء
يجب ان يكون مقطوعا به (وقد يستعمل ان في مقام الجزم) بوقوع الشرط
(مجاهلا) لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل البدع عن سيده هل هو في الدار
وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فتجاهل خوفا من السيد وكما اذا
استطلعت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افضل كذا فتجاهل
نولها وتضجرا وقس على هذا (او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك
ان صدقت فاذا تفعل او تنزيه) اي لتزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط
(منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم) كقولك لمن يؤذى اياه ان كان اباك
فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه (او التوبيخ) اي لتعير
المخاطب على الشرط (ونصوير ان المقام لاشتماله على مايقع الشرط عن
اصله لا يصح) ذلك المقام (الافتراض) اي فرض الشرط (كما يفرض المحال
لفرض) يتعلق بفرضه كالتيبكت والازمام والمبالغة ونحو ذلك (فهو افتضرب
عنكم الذكر) اي انه حكمكم فصر بكم القراء وما فيه من الامر والنهي
والوعد والوعيد صفحا) امرضا اوللاهرض او معرضين (ان كنتم قوما
مسرفين فيمن قرأ ان لكسر) فان الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين
مقطوع به لكن بجئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان
الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجر الافتراض والتقدير
كما تفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف بما لا ينبغي
ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام
لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ﴿
ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها
عدم الجزم بوقوع الشرط اولاو وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال
ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل
منزلة مالا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارجاء العنان لقصد التبيكت فن
هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ فان آمنوا
بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا ﴾ انه من باب التبيكت لان دين الحق واحد لا يوجد
له مثل فجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر
مساويا لدينكم في الصحة والسادق فقد اهتدوا وفي قوله تعالى ﴿ ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة ﴾ اي ان كان حقا فاقبنا على انكاره

(قال) لانا نقول ان الحق في
هذا المقام نزل بمنزلة مالا قطع
بعدمه (اقول) فان قلت
هذا تطويل للمسافة بلا
طائل تحته اذ يكفي ان يقال
انما استعمل ان في هذا
الشرط المقطوع به الواقع
قبيها على انه لا ينبغي ان
يكون صدوره من العاقل
مقطوعا به توبيخا لهم ولا
حاجة الى جملة محالا ادعاء
ثم جعل ذلك المح بمنزلة مالا
قطع بلا وقوعه قلت في
تطويل المسافة فائدة جليلة
هي المبالغة التامة في التوبيخ
التي يقتضيها المقام

(قال) لا يقال الشرط انما هو وقوع الارباب الى آخره (اقول) اي لا يقال في جواب الاشكال المذكور ان عدم الارباب من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به في الحال لكنه ﴿ ١٥٨ ﴾ مشكوك في الاستقبال وهو المعتبر

والمراد في حقيقته وتعلق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل لتعلق بالحال ومنه قوله تعالى ﴿ قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ﴾ (او تغليب غير المتصف به) اي بالشرط (على التصف) كما اذا كان القيام قطعي للحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعي بالنسبة الى آخرين فنقول للجميع ان قيم كان كذا تغلبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا (وقوله تعالى ﴿ وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ﴾) بان مع المرأتين (بمحملهما) اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارباب ونصوير ان الارباب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الاعلى سيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الايات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون تغليب غير المرأتين من المخاطبين على المرأتين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما يذكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارباب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارباب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارباب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان هنا بمعنى اذا وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا غلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اردنا بقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان فهو قوله تعالى ﴿ ان كنت قلته فقد علمته ﴾ وان كان فيجسد قدم من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتحضنه لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ واما بينك وبينك فلا تعد بعد الذكري ﴾ انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان بينك قبل النهي فيجب بحالته المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تعد بعد ان ذكرناك فجعلها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم المضى فان قيل لما كان البعض مرتبا قطعا والبعض غير مرتب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتبابهم ولا بعدم اربابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا يحصى عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرأتين قطعا غير المرأتين قطعا اعني الذين لا قطع بارتبابهم ممن يجوز منهم الارباب وعدمه ويكون معنى الكلام او تغليب غير المقطوع بانصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثم (والتغليب يجري في فتون كثيرة) منه تغليب المذكور على الاثلاث بان يجري على المذكور والاثلاث صفة مشتركة المعنى بينهم على

في استعمال لفظ ان فلا اشكال وهذا الجواب مع انه فاعه بما ذكره مرد عليه ان التغليب حينئذ يصير لغو الان المتصف بالارباب وعدمه في الحال متشاركا في احتمال وجود الارباب وعدمه في الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب والا فالحال في الاستقبال كما هو عليه في الماضي والحال (قال) وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتحضنه (ام) (اقول) هذا التحليل لا يجري في غير كان من الافعال النسبية كصار مثلا لان الانتقال الذي هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى تحضن الدلالة على الزمان نعم لو اقتصر في التحليل على مجرد كان من الاحداث المخصوصة لم ان يشاركها في ذلك اخواتها (قال) ولا يخلص عن هذا الاشكال (اقول) وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على التقدير السابق بكون الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه محالا يستلزم القطع بعدمه حتى يجب بما مر من تنزيل المعنى منزلة مالا قطع بعدمه فتمين ان يقرر التغليب على وجه يصير به الشرط مشكوكا كما قرره في المثال المذكور اعني قوله ان قيم (طريقة)

طريقة اجرائها على الذكور خاصة (كقوله تعالى وكانت من القانتين) عدت
 الانثى من الذكور القانتين بحكم التقلب لان القنوت مما يوصف به الذكور
 والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء
 الغاية اى كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون اخى موسى
 والاول هو الوجه لان الفرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه
 وكانت من المطيعين له (و) منه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ (محو قوله
 تعالى بل انتم قوم تجهلون) بناء الخطاب والقياس بياء القيبة لان الضمير طائد
 الى قوم ولغة لفظ الغائب لكونه اسما مظهر الكنه فى المعنى عبارة عن المخاطبين
 فغلب جانب الخطاب على جانب القيبة (ومنه ابو ان و محو) كالمهر بن
 لابي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقرين الشمس والتمر والحسين الحسن
 والحسين رضى الله تعالى عنهما وما اشبه ذلك بما غلب احد المتصاحبين او
 المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له فى الاسم ثم نفي ذلك الاسم
 وقصد اليهما جميعا وبذنى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين
 مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالتمر بن ولا يخفى عليك ان ابوين وقرين من
 هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى * وكانت من القانتين اذ ليس تغليب
 احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة
 اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر فى اسمه ثم نفي
 ذلك الاسم فان قلت لا يكتفى فى المتن الاتفاق فى اللفظ بل لابد من الاتفاق فى
 المعنى ولذا تأولوا الزيد بن المسكين يزيد فلا يطلق قران الاعلى الطهر بن
 او الحيزين لاعلى طهر وحيز قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى قال الصبان
 فى عين الشمس وعين الميراث فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون
 المعنى ولوسع فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما
 وضعه الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلانه
 على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وفس على هذا جميع الامثلة
 السابقة والآية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا
 الجنس معهود فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى
 * واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس * عد ابليس من الملائكة
 لكونه جنبا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب
 الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكايمة * فخرجنك يا شعيب والذين

(قال) عدت الانثى من
 الذكور القانتين بحكم
 التغليب آه (اقول) وفى
 ذلك زيادة مبالغة فى وصف
 مريم عليها السلام بالطاعة
 والانقياد كانها من الرجال
 الكاملين فى افعالهم واقوالهم
 دون النساء الناقصات
 العقول والاديان

(قال) اولتعودن في ملتنا آه (اقول) فيه تغليبان احدهما ذكره وهو التغليب في نسبة العود اذ غلب فيها على شبيب عليه السلام اتباعه والثاني تغليب المخاطب الذي هو شبيب عليه السلام في الخطاب عليهم (قال) ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فملتا (اقول) فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القبيل اعني تغليب المخاطب على الغائب فلماذا افرده عنه قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة والخطاب هناك قد اجتمعا في شيء واحد فان القوم لما حل على انتم اجتمع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضما وجهة الخطاب من حيث انعماده بالمبتدأ ذنا فغلب جانب الذوات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وههنا تغليب المخاطب على الغائب فالفرق واضح (قال) وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم آه (اقول) الظاهر ان لفظ غيرهم مبالغ غير المبر من الجمع فان نظر الى ان الواو مختص بالعقلاء ﴿١٦٠﴾ كان في تعلمون تغليب العقلاء

على غيرهم فقد اجتمع في غير العقلاء جهتا تغليب احدهما من حيث اختصاص الواو بالولى العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار في كل موضع غلب فيه الخطاب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه يجعل اولاصالحا للخطاب تغلبا للعقلاء على غيرهم ثم مخاطب ثانيا تغلبا للجهال على غيره وقد اشير الى ذلك في قوله تعالى (يزرؤكم فيه) واعلم ان خصوصية لفظ الواو ولفظكم لا مدخل لهما في اجتماع التغليبين في غير العقلاء في كل واحدة من الاثنين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء (قال)

اتنوا معك من قربتنا اولتعودن في ملتنا * ادخل شبيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب التكلم على الخطاب او الغائب نحو انا وانت فملتا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فملتا وانت والقوم فملتم قال الله تعالى * وما ربك بظافل عما تعلمون * فحين قرأ بآء الخطاب والمعنى نعلم انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان مخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تنية اوجع فافهم وقال الله تعالى * فن بعك منهم فان جهنم جزاؤكم * اي جزاؤهم وجزاؤك * وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولوالذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما قول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص بالعقلاء وقد يجمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى * جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه * اي خلق لكم

لامتناع ان مخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف (اقول) كما في قولك انت بازيد وانت يا عمرو (ايها) رجلان فاضلان وقولك يا زيد وعمرو (قال) او تنية اوجع (اقول) كما في قولك اتما وانتم ويازيدان ويازيدون فان قلت قوله تعالى تعلمون صيغة جمع فيجوز ان مخاطبه تمتد من غير تغليب قلت الكاف في قوله تعالى (وما ربك) للمخاطب فلا يصح ان يجرى تعلمون على حقيقة الخطاب والاعتداد بالخطاب في كلام واحد مجر دما ذكر من العطف وغيره (قال) لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا (اقول) وذلك لان لعل حيث لا يجوز ان يكون للترجي من التكلم لاستحالة عليه ولامن المخاطب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذ اتعلق بخلقكم فقد قيل لعل حيث مستارة للارادة تشبيهها بالترجي بمعنى الطمع اي ارتقاب الخيوب كان لفظه لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لثبته استعمالها فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه او مستعمله فيها مجازا من سلا لان

الزحى بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قيل خلقكم ومن قبلكم مر بذانكم ومنهم التقوى وقيل هناك استارة تشبيهية حال خلقهم بالقياس اليهم في ان خلقهم واقدروهم على التقوى ونصب لهم بدواى اليها والزواج عن تركها فصار بذلك وجودها راجع من عدمها بحال الرغبي بالقياس الى الرغبي منه القادر على الرغبي وتركه مع رجحان وجوده منه وقيل هي مستعملة في القاية مجازادون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجري في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدا كما شهده القطرة السلية (قال) بما قدوره وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا الى آخره (اقول) هذا التدبير صريح في الكشف دون ﴿١٦١﴾ المفتاح ثم قول ما قدره الشارح وهو جعل لكم من الانعام ازواجا

وان كان فيه تصريح برجوع النعمة في خلق الانعام ازواجا الى الناس والامتنان بذلك عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضى كون الخطاب في بذروكم خاصا بهم بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم في الخطاب وذلك انه تعالى ذكر في الناس صفة هي منشأ التكثير والبقاء وذكرها في الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصفة منبع التكثير ومعدته فالذي يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونها منشأ ومعدنا للتكثير والبقاء يتناول الجنين مما والالكان المناسب حيث تقدم ذلك البيان على ذكر الانعام لانه من تمة خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق الانعام ازواجا فالاولى ان يختار هذا التدبير او يجعل الخطاب عاما ولا يحدد

ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا ينكم ويتكرم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالنعم والعدن ثابت والتكثير بقوله بذروكم خطاب شامل للناس والمحاطين والانعام المذكورة بلفظ القبية فيه تطلب الخطاب على الغائب والا لا يصح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتطلب العقلاء على غيرهم والا لا يصح خطاب الجميع بلفظ كم المخصص بالعقلاء في لفظكم تمليان ولولا التطلب لكان القياس ان يقال بذروكم وايها كذا في الكشف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لاحاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان اللطاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يتكرم ايها الناس في هذا التدبير حيث ممكنكم من التوالد والتناسل وهيا لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها داف و منافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا تبنى بيئاتكم وتقوم بدوائكم وعلى هذا يكون التدبير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انبب بنظم الكلام بما قدوره وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تطلب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه متوقف الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى * والذين يؤمنون بما نزل اليك * والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تطلب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى * ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الابدى لان اكثر الاعمال يزاول بالابدى فيجعل الجميع كالواقع بالابدى تمليا (ولكونهما) لتليل لقوله كان كل قدم لبنت الحكم من اول امره ملا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تطلبه بعده اى ولكون

في اختيار عومه جعل خلق الانعام (٢١) ازواجا متعة واجمة الى الناس كانه قيل خلقكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا يتكرم وايها في هذا التدبير وما قدّر الكشف فحاصله ان في خلق الانعام ازواجا تكثيرا لها بالناسل والبقاء كما في خلق الناس كذلك لهم ذلك وامان خلق الانعام على هذه الصفة النافعة لها انما هو متعة خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح به في مواضع اخرى (قال) ومنه تطلب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه (اقول) جعل هذا نوعا من التقلب على حدة والاولى ادراجه في تقلب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك قد يكون في نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كما في تعودن وقد يكون في اطلاق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما في

له في قوله تعالى بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي فاقدمت ايديكم مخصص بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولك ان يحمله راجعا الى غالب الاكثر من جنس على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاستنادية كما في تعودن يكون في النسبة التطبيقية فان قديم ايدي واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع نظريا فمعرفته بما قدمت ايديكم (قال) يجوز ان يكون طلبا نحو ان جاءك زيد فاعلمه الخ (اقول) لا ينهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا يدل بظاهره على الطلب في الحال لا كرامته في الاستقبال فيتمتع تطبيق الطلب الخاص في الحال على حصول ما يحصل في المستقبل الا اذا اول بان يحمل اللفظ بواسطة القرينة على ﴿ ١٦٢ ﴾ الطلب في الاستقبال كما في الجملة

ان واذا (لتعليق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعني حصول مضمون الشرط (في الاستقبال) متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء متربا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حرة فقد عقلت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جعلني كل) من ان واذا يعني الشرط والجزاء (فعلية استقبالية) اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيتمتع بثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله متعلق على حصول الشرط في الاستقبال ويتمتع بتطبيق حصول الخاص للثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يقبضه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبا نحو ان جاءك زيد فاعلمه لانه فعلى استقبال دلالاته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يرتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبا فافهم (ولا يخالف ذلك لفظا الانكته) تطبيقا للفظ بالامني وتقاديا) عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيه شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتهما او احدهما اسمية او فعلية ماضوية فالعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتي الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعدد باكرامك ايامي الآن فاعتد باكرامك ايامك امس وقوله تعالى ﴿ وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله ﴿ الانصروا فقد نصر الله اذا اخرجه الذين كفروا ﴾ معناه بنصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقدور ما يناسب المقام وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهو لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مرتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظا كان نحو وان كنتم

الاسمية الدالة بظاهره على ثبوت مضمونها فلا فرق بينهما في مخالفة الظاهر اذا وقتنا جزاء واما الاكرام فلما ان يعلق على الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاعلمه مطلوب فيلزم مع ما ذكر من انتفاء الطلب في الحال تأويل الطلبي بالخبري واما ان يعلق عليه من حيث وجوده وكان الطلب حاصل في الحال كانه قيل اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوب منك في الحال فيلزم تأويل الطلبي بالخبري وان لا يكون للطلب تعلق بالشرط اصلا وبالجملة لا يمكن جعل الطلبي جزءا بلا تأويل الى خلاف ظاهره كما يوهمه قوله لانه فعلى استقبال لدلالاته على الحدوث في المستقبل على ان دلالاته على الحدوث في المستقبل ليست

بالقياس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب حدوثه في المستقبل القائل وتأويل الجزاء الطلبي (في) بالخبري انما ارتكبه لتهيأ له ملاحظة كونه مبيعا للشرط على ما يقتضيه كمال المجازاة فان الطلب المستفاد من اكرم وان صح ان يكون مبيعا عن شيء باعث للطلب عليه ولكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مبيعا عن شيء بل لا بد في ذلك من اعتبار حصوله ووجوده في نفسه او للطلب او اعتبار تعلقه بالمطلوب او استحقاقه بما يقتضيه تأويله بالخبري كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح اذا رجعت اليه وبخبره على التأويل وعدمه احتمال الصدق والكذب وعدمه فالتمس طلبة الجزاء طاملا وان كان الطلب في نفسه لا يمتثلهما وقد مر فما سلف من الكلام

في ريب وان كنتم في شك كالمزكذابين بها في مقام التأكيد مع او الخلل
بمجرد الوصل والربط ولا يذكره حيث ذكره انهم يريدون كثره لا قيل وعمر
وان اعطى جاهائهم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي السلاء * فياوطني ان فائتي
بك سابق * من الدهر فليتم لسالك البال * وقوله ايضا وان ذهلت عما اجن
صدورها * فقد الهيت وجدا نفوس رجال * لظهور ان المعنى على المضى
دون الاستقبال وقد يستعمل اذ الماضي كقوله تعالى * حتى اذا باع بين السدين
حتى اذا ساءى بين الصدفين حتى اذا جملة تارا ولا استمرار كقوله تعالى
* واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا * (كأبراز غير الحاصل في معرض الحاصل
لقوة الاسباب) المتأخذة في حصوله نحو ان اشتربنا كان كذا حال انعقاد اسباب
الاشترار (او كون) عطف على قوة الاسباب لاعلى ابراز غير الحاصل وكذا جيع
ما عطف بعده باولائها كلها علل لابرز غير الحاصل في معرض الحاصل اى
لكون (ما هو للوقوع كالواقع) كقولك انتم كما سبق من انه يسر عن المستقبل
بلفظ الماضي تنبيهها على تحقق وقوعه (او التناول والظهار الرغبة في وقوعه)
اى وقوع الشرط (نحو ان ظفرت بحسن العاقبة) هذا يصلح مثالا لتناول
والظهار الرغبة ثم اشارة الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل
في معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عطلت رغبته في حصول امر
يكثر تصوره اياه) اى تصور الطالب ذلك الامر (فربما يخيل) ذلك الامر
(اليه) الى ذلك الطالب (حاصلا) فيعبر عنه بلفظ الماضي (وعليه) اى على
اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى * ولا تكرر هواختانكم على البقاء
(ان اردن مصنا) بئى بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن الحصن
فان قيل تعليق النهى عن الاكرار بارادتهن الحصن يقتضى جواز الاكرار
عند انتفاؤها اجيب بوجوه الاول لانتم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء
المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء الشروط لانه
عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ
اذ لانتم ان الشرط التحوى هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور
بعد ان واخواته مطلقا عليه حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل مضمون
تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه
كذا اذا جملة علامة الاى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط
وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف عن كونه انسانا ولا يتنى بانتفائه بل الامر

نبت ما يمينك في هذا المقام
(قال) كوتاويل الجزاء الطلبي
بالخبرى وهم لانه ليس
مفروض الصدق كاشترط
الى آخره (اقول) هذا حكم
بانتفاء الشيء لا انتفاء سبب
خاص فان كون الشيء
مفروض الصدق والحق
يقتضى كونه خبريا ولا يلزم
من انتفائه ان لا يجب تأويله
بالخبر لجواز ان يكون هناك
مقتضى آخر كما نهت عليه
فهذا الحكم وهم فان قيل
اذا جاز وقوعه جزاء تأويله
خبرا فليكن وقوعه شرطا
بذلك التأويل قلت هذا غير
لازم فان الجملة الاسمية تقع
جزاء بمحمل معناها على
الاستقبال ولا تقع شرطا و
ذلك لنوع مناسبة لمعنى
الشرطية مع معنى الفعل
اقتضت مباشرة ادواتها
للفعل فكذلك لمعنى الشرطية
نوع متفرقة عما يتأى مفهومه
الصريح عن فرض الصدق
فاقتضت ان لا يشاره
ادواتها (قال) وان ذهلت
عما احسن صدورهما (اقول)
في بعض نسخ السقط صدور
وفي حاشيتها اى هذه الابل

بالعكس لان الشرط التحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم اثباته لا خلاف
في ان التعليق بالشرط اما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفاء اذا لم يظهر للشرط
قائمة اخرى ويجوز ان تكون قائمة في الآية البالغة في النهي عن الاكراه يعني
انهن اذا اردن العفة ظلولي الحق بارادتها اولان الآية زلت فيمن بردن
التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث بان لا تكرر هو امناه يحرم الاكراه او
اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنفي حرمة الاكراه او
طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ لانه انما يكون على فعل
يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه
عليه الرابع اما احسن ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا
الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضة والظاهر يدفع بانقطاع (قال
السكاكي اول التعريض) اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او
للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره (بحو) قوله تعالى * ولقد
اوحى اليك والى الذين من قبلك (لئن اشركت ليعطين علك) فانما يطلب الحمد
عليه السلام وعدم اشرائه مقطوع به لكن جئ بلفظ الماضي ابراز الاشرائه
في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشرائه
بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمني الامر لا ضرر به
ولا ينعني عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشرائه وان ذكر
المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع من
الحق والضعف نسبة الى السكاكي والافهو قد ذكر جميع ما تقدم (ونظيره)
اي نظير لئن اشركت (في التعريض) لاقى استعمال الماضي مقام المضارع
في الشرط للتعريض قوله تعالى (وما لى لاعبد الذي فطرني اى وما لكم
لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون) اذ لولا التعريض لكان المناسب
بسياق الآية ان يقال واليه ارجع (ووجه حسنه) اى حسن هذا التعريض
(استماع) التكلم (المخاطبين) الذين هم اعداؤه (الحق على وجه لا يزيد)
ذلك الوجه (غضبهم وهو) اى ذلك الوجه (ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل
ويعين) عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعنى على وجه
يعين (على قبوله) اى قبول الحق (لكونه) اى ذلك الوجه ادخل في محاش
التصحح حيث لا يزيد) التكلم (لهم الامار بد نفسه) ويسمى هذا النوع من الكلام
المصنف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك التكلم به اولان التكلم قد انصف

قد ألهمت [مخبرتها] نفوس
وجال وان ذهلت عما نحن
فيه وفي بعضها احسن على
صفة التكلم (قال) او
التفاوت او اظهار الرغبة
(اقول) قبل التفاوت من
السمع واظهار الرغبة من
التكلم فعلى هذا ان قرئ
قوله ان ظفرت بالمخاطب
كان اظهر في التفاوت من
الحكاية على عكس اظهار
الرغبة فينبغي ان يفيد بهما
زعاية لتمثيل كل منهما بما هو
اظهر منه

(قال) فما في الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الى آخره (اقول) قد اعتبر في الضرب الثاني تعدد الزوم بحسب تعدد ما وقع في حيز الجزء فالمطوف عليه لازم للشرط المذكور والمطوف لازم للمطوف عليه بتقديره شرطاً ولذلك جمعه في المعنى ١٦٥ على كلامين وقدره بقوله اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت

في الآية ان كان من الضرب الثاني كان تقديره ان يتفقكم يكونوا لكم اعداء وان يكونوا لكم اعداء يسطوا اليكم ايديهم وان يسطوا اليكم ايديهم ودوا فلا يكون مجموع الجمل الثلاث لازماً واحداً بل يكون كل واحدة منها لازمة لما تقدمها وحيث لا يرد على ما في الفتح ان مجموع الجمل الثلاث لازم واحداً فليس هناك لزومات متعددة ليكون بعضها اوضح واقل احتمالاً للشبهة من بعض بل يرد عليه ان تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر حال عن الفائدة لانها حاصلة بسطوا اليهم ايديهم اولم يسطوا على قياس ما ورد عليه اذا جعل ما في الآية من الضرب الاول ويظهر لك بما قررناه ان الاشكال وهو خلو تقييد الودادة بالشرط المذكور او المقدر عن الفائدة واراد على ما في الكشف ايضاً نعم لو قيل اللازم في الآية اما مجموع الجمل الثلاث او كل واحدة منها وعلى كل تقدير

من نفسه حيث حط مرتبة من مرتبة المخاطب ويسمى ايضاً الاستدراج لاستدراج الحصة الى الاذعان والقبول وهو من لطائف الاساليب وقد كثرت في التزويل والاشمار والمحاورات فان قلت في قوله تعالى ان يتفقكم اي ان يحدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصي العداوة ويسطوا اليكم ايديهم والسهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان تردوا من دينكم فتكونوا مثلهم وترفع العداوة او القتال قد ذكر في موضع جزء هذا الشرط ثلث جعل متعاطفة وقد عدل بالثلاثة الى افظ الماضي فانه نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يردون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا عليهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وانهم اعداء وهو المذكور في الفتح ان لزوم ودادتهم ان ردوهم كفارا المصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمل لزوم الاولين لها اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي واللسن اليهم لانها واضحة الزوم بالنسبة اليها لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا حب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء باؤمنين وانفعها للمشركون لانهم اعداء مادة الخصومة وارتفاع المغفلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي واللسن فانه يجوز انتفاعهما لدى المصادفة بتذكر ما ينهم من القرابة والمعارفة وما نشأوا عليه من قولهم اذا ملكت فاصبح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضاً فهو وان كان ممكناً محتملاً لكن لا يفتي انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزءاً نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يتوقف المطوف على المطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا في دلائل الانحياز فما في الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثلاث لازماً واحداً لم يصح ما في الفتح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم

يطلب كلام الفتح بما تقدم فنتار تصحيح ما في الكشف القسم الاول ولا يحذور فيه لان المجموع المعنى بالشرط غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصلًا فلا حاجة الى التأويل باظهار الودادة او العداوة ثم الظاهر في الآية بحسب المتعارف ان يجعل كل واحدة من الجمل الثلاث جزءاً للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل لتصحيح كلامهما

اولم يظفروا قالوا لا ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية
لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وقيدها كثير في الكلام قال الله
تعالى ﴿ وان يقاتلوك بولوكم الادبار ثم لا ينصرون ﴾ عطفا لا ينصرون
على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك
ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ﴾ عطفا الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه
من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك
انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة
حاصلة ظفروا اولم يظفروا الاحال ان الآية نزلت في حاطب بن ابي بلتمه
حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم بغلظتهم كفارا منهم فلا عداوة
ولا ودادة لرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فيحتد
بصق العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا
انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلما من حاطب الكفر
والنفاق والذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذ اصحاب النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق (ولو للشرط) اي تعليق حصول
مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط فرضا (في الماضي مع القطع
بانقضاء الشرط) فلزم انتفاء الجزاء كما نقول لو جئني لا كرمك معلقا
الاكرام بالجبي مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي
انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئني لا كرمك
معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيئ محاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا
المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء
والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من
اطلع عليه بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا
لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيئ واطن انه لا حاجة اليه لان تعليق
الحكم بالوصف مشعر بالحقيقة فكذلك قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه
متنح وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع
السكائي على هذه العبارة وغفل عنه المهره من متني كتابه فعنده هي لتعليق
الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع
بالانتفاء والمالك واحد في الجملة هي لامتناع الثاني اهني الجزاء لامتناع الاول

(قال) وقد وجهه بعض من اطلع عليه الى قوله واطن انه لا حاجة اليه الى آخره
(اقول) محصل ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد وهو ما صرح به في قوله فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما اي امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعيا واما ان اريد به التطبيق الشرطي فلا صحة له انما هو امتنع الشرط في الماضي امتنع الجزاء فيه فلا يكون الامتناع مقطوعا به ولا يخفى ان حمل التعليق في هذا المقام على الشرطية انفس وان مفهوم لو هو التعليق بين جلتها من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا وان هذا المفهوم يلزمه القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط قالوا لا ان يقال اراد السكائي انها لتعليق الجزاء بالمتنع بامتناع الشرط اي بالشرط المتنع قسائل

اعني الشرط سواء كان الشرط والجزء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والاخر
 نفيا فامتناع التي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني لم أكرمك لامتناع
 عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا
 هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاسب بان الاول سبب
 والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب
 مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانقضاء السبب لا يوجب انتفاء السبب بخلاف
 انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى * او كان فيهما
 آلهة الا الله لفسدا اما سبق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة
 دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله
 بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان
 دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا
 نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى * او شرطاً فهو لو كان لي مال لمحتجبت او غيرها
 لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم
 والجزء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة
 ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل
 امتناع لازمه وهو الجزء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزء
 على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع
 المقدم وورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه
 ليس بحيوان ينصح انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينصح انه ليس بحيوان
 هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم
 لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني
 حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء السبب او اللازم بل
 معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمضى
 لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم
 تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزء في الخارج هي انتفاء مضمون
 الشرط من غير انتفاء الى ان علة العلم بانتفاء الجزء ماهي * الا يرى ان قوله
 لو لا امتناع الثاني لوجود الاول نحو لو لا على لهلاك عمر معناه ان وجوده على
 سبب لعدم هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا
 قطعا * قول ابن الملاء المعري ولودامت الدولات كانوا اكثيرهم * رعايا ولكن

في العبارة اولا في الشرط
 وثانيا في الجزء اعتمادا على
 ظهور المعنى ولم يرد ان
 تعليق الجزء بالشرط انما
 هو بحسب الامتناع كما ظنه
 بل بحسب التحقق واتما
 تعرض لوصف الامتناع
 ليذكره على ان التحقق المعبر
 في التعليق تقديري لا تحقيقي
 فالامتناع في تفسيره بمنزلة
 الفرض المذكور في تفسيره
 غيره الا انه ذكر الامتناع
 فيهما فبنيها على ذلك المعنى
 اللازم فيكون التعليق في
 عبارته مجعولا على معناه
 المتبادر ولو مفسره بمفهوما
 الحقيقي مع الإشارة الى ما
 يلزمه

(قال) وما ارباب المقول فقد جعلوا الى قوله واذا تصفنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر (اقول) يفهم من ظاهرهما ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم وفيه بعد جدا والحق انه ايضا من المعاني المتبصرة ١٦٨٤ عداهل اللغة الواردة في استعمالهم

مالهن دوام * الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا يتجسسا على ما نقرر في المنطق * وكذا قول الجاسي * ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر * اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليأمل واما ارباب المقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما دالة للتلازم دالة على لزوم الجزء للشرط من غير قصد الى القطع بانقضاءها ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فانهما موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانقضاء الثاني علم بانقضاء الاول ضرورة انتفاء ان لزوم بانقضاء الاول من غير التفات الى ان علم انتفاء الجزء في الخارج ماهي لانهم انما يستعملونها في التباسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانقضاء الملزوم لا يوجب العلم بانقضاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدة اخرى كما في قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لقد سدنا لظهور ان الارض منه التصديق بانقضاء تعدد الآلهة لا يبان بسبب انتفاء الفساد فعمل ان اعتراض الشيخ المحقق وشايعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكما من غائب قولنا صحح فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزء بانتفاء الشرط في نحو قوله عليه الصلاة والسلام نعم البعد صهيبي لولم يخف الله لم يمسه واذا يلزم ثبوت عصيانه لان في النبي اثبات وهذا فاسد لان الفرض مدح صهيبي بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد التكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد امتزاجه لذلك الجزء ويكون نقيض ذلك الشرط انصب واليق بالتلازم ذلك الجزء فيلزم استمرار وجود الجزء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزء مثبتين نحو لو اهتني لاثبت عليك او متبين نحو لو لم يخف الله لم يمسه او متخلفين نحو لو انما في الارض من شجرة اقلام البحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم نكرمك لاثبت عليك ففي هذه الاشئلة اذا ادعى لزوم وجود الجزء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لو لا ايضا نحو لو لا اكرامك اياي لاثبت عليك

عرفا فانهم قد قصدون الاستدلال في الامور العرفية كما قال لك هل زيد في البلد فتقول لا اذلو كان فيه لخضر مجلسنا فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمتى اثبات الذي سذكره في نعم البعد صهيبي لولم يخف الله لم يمسه (قال) ويستعمل لهذا المعنى لو لا ايضا نحو لو لا اكرامك اياي لاثبت عليك الى آخره (اقول) هذا انما يتأتى على مذهب الكسائي حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لو لا فاعل لفعل لمقدر كما في قوله لو ذات سوار لطبتني واستقر به بعضهم قائلا ان الظاهر منها انها لو التي تفيد امتناع الاول لامتناع الثاني دخلت على لا فتى بعد دخولها عليها على اقتضاء الفعل و معناهم الباقي ايضا على ما كان كما ينبغي مع سائر حروف التي فتنى لو لا على لهلاك عمر لو لم يوجد على لهلاك عمر فتنى الاول اعني انتفاء وجود

على رضى الله عنه لانقضاء هلاكه عرو انتفاء الانتفاء ثبوت ومن ثمه كان لو لا مفيدة ثبوت الاول وانتفاء الثاني (يعنى) كقاعدة لو في قولك لو لم تأتني لشتك فلي هذا يكون قولك لو لا اكرامك لاثبت عليك بمعنى لو لم يوجد اكرامك لاثبت فيفهم ان انتفاء لازم لعدم الاكرام الذي لزومه لنقيضه اولى فيلزم استمراره على تقدير الاكرام وعدمه واما على

مذهب البصريين القائلين بان لولا كلمة برأسها ليست لوالدخاله على لاولو كانت ايها لوجب اذا حذف فعلها وجوبا ان يؤتى بمفسر كما اذا ﴿ ١٦٩ ﴾ حذف الفعل بمد لوجودها وبان المرفوع بعدها مبتدأ خبره موجود

او حاصل فالتبادر من المثال المذكوران وجود الاكرام مانع من وجود الشاء فكيف منهم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما قولك لولم نكرمى لانيت فيدل على ان وجود الشاء لازم لعدم الاكرام فيكون لازمالا لكرام ايضا واستمر حال الاكرام وعدمه (قال) وكيف به صح ان يستد في كلام الحكميم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الى آخره (اقول) هذا تشنيع شنيع وقيح فيج وتزييف ضيف اذ لا يشبه على ذى درية في دراية التوجيه ولا ذى مسكة في صناعة المناظرة ان الحجب بان الشرطيتين المذكورتين لا يتجان ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط اتانجهما اليه لانشاء كلية الشرطية التي جعلها ذلك القائل كبرى اولانشاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اوردها قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنه اهل شرائط الانتاج اذ لا يقوله مميز فضلا عن تقيير بل اراد منع كونه قياسا متجاليا هو جعل انتفاء الشرائط سندا له و

يعنى اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا لولا لوالدخاله على التني فان قيل هل يجوز ان يكون لوق هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيحوز ان يكون هذا متفيا وعدم العصيان المرتبط بالحذف ثابتا وكذا قدر انتفاء الشاء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الشاء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجي ذلك من قبل ذكر الشرط والالكان تقييده بالشرط نكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لكرمتك اكراما مرتبطا بالمجي ونحن نعلم قطعا ان المتني في قولنا لو جئتني لكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجي وليس كل ماله دخل في لزوم شئ لشيء لوثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيد ذلك الشيء وذهب ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المتني اذ لا عموم للثبت فيحوز في حصولوا هتني لاثبت عليك ان قدر الشاء المتني غير المثبت بخلاف التني فانه يفيد العموم فيلزم في نحولو لم يصف الله لم يعصه نبي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نبي التني لزم الاثبات وبناقص وهذا هو لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء في المثبت حتى يكون المعنى لو اهتني لاثبت عليك ثناء مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك في المتني ايضا حتى يكون المعنى في لولم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وحيث يجوز ان يكون انتفاءه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او متفيا واما قوله تعالى ﴿ ولوعلم الله فيهم خير الاسمهم ولو اسمهم لتولوا ﴾ فقد قيل انه على صورة قياس افتراضي فيجب ان يتج لوعلم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الاقياد واجب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم قلنا يتجان لو كانتا لزومتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خبر فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لولم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الافتراضي وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه تقيض التالى لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء تقيض التالى وكيف يصح ان يستد في كلام الحكميم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط

علامة لعدم ارادة القياسية وبهذا (٢٢) القدرين يدفع تلك الشبهة ولا حاجة تلجئ الى تلك الورطة واما قوله وهذا غلط فهو وايضا من ذلك النمط اذ ليس تسليم القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة بآثارها هو المختار عنده في دفع السؤال

فإنه هو متباعدة في دفعه نزلا بعد نزول بحسب ما يمكن أن قلت تغليظه ان النزول الاخير غير ممكن لاستلزامه استعمال
 لو في فصيح الكلام في التماس الافتراض قلت فحيث يدفع تلك الشبهة رأسا وهو المطلوب الذي بذل وسعه فيه
 فيكون تغليظه في الحقيقة صحيحا مطلوبه وهو عارض الفأنة (قال) واقول يجوز ان يكون التولي منتقيا بسبب
 انتفاء الى آخره (اقول) فيه بحث لان بيان كون التولي منتقيا بسبب انتفاء الاسماع يشتمل على امرين احدهما
 ان الاسماع سبب للتولي والثاني ان ذلك السبب منتق في الواقع لانتفاء سببه فيه والامر الثاني اعني انتفاء التولي
 عنهم لا مدخله في مذمتهم ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ ﴿ ١٧٠ ﴾ بخلاف دوام التولي وزومه على

الانتاج واي فائنة تكون في ذلك وهل يركب القياس للحصول النتيجة
 بل الحق ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد على قاعدة اللثة يعني
 ان سبب عدم الاسماع هو عدم العلم بالخبر فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا
 كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يصح يعني ان التولي لازم على تقدير
 الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكروا
 واقول يجوز ان يكون التولي منتقيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل
 لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانتقائه فعلى تقدير عدم
 اسماعهم ذلك الشيء لم يخف الله منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا
 تحقق الانتقائه فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لاخير فيهم قلنا لان
 ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان
 اسموا شيئا ثم اتقوا الله ولم يعرضوا وهذا كما يقال لاخير في فلان لو كان له قوة
 لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه
 واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فنحنم ان يكون من قبيل لو لم
 يخف الله لم يصح يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا
 كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لوم من انتفاء الشرط والجزاء اي ولو جعلنا
 الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلناه ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لول للشرط
 في الماضي (فيلزم عدم الثبوت والمضي في جعلتها) ليوافق الفرض اذ الثبوت
 يناق التعليق والحصول الفرضي والاستقبال يناق المضي فلا يعمل في جعلتها
 عن القطعية الماضية الالكتة وعذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال
 ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالعين واتى اباهي بكم الامم يوم القيمة
 ولو بالقط وقال ابو العلاء * ولو وضعت في دجلة الهام لم تنق * من الجزع

تقدرى الاسماع وعدمه
 فان قلت اذا لم يكن اسماع لم
 يتصور تول واعراض فكيف
 يتصور استمراره على التقديرين
 قلت معنى الآية على ما ذكر
 في الكشف لو علم الله في
 هؤلاء الصم اليكم خيرا اي
 انتفاء بالاطف لاسمعهم اي
 لطف بهم حتى سمعوا سماع
 المصدقين ولو اسمعهم لتولوا
 اي ولو لطف بهم لما نفع
 فيهم الاطف فذلك منهم
 اللطافة وعلى هذا جلتولي
 عبارة عن عدم نفع الاطف
 فيهم وعدم انتفاعهم به
 وهذا مستمر على تقدير
 الاسماع اي اللطف وعدمه
 فان قلت قد فسر قوله تعالى
 ولو اسمعهم لتولوا بوجه
 آخر حيث قال او ولو لطف
 بهم فصدقوا لا تدنوا بعد
 ذلك وكذبوا ولم يستقيموا

فاذا نقول فيه قلت هو ايضا محمول على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد بالكذب وعدم (الا والقلوب)
 الاستقامة في الدين فالمتى ان الكفر والتكذيب لازم لهم لا يملك عنهم اتفكا كما يتبده او يقدح في لزومه
 اياهم (قال) واذا كان لو للشرط في الماضي الى آخره (اقول) اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم
 عدم الثبوت مع القطع بالانتفاء و اليه اشار بقوله اذ الثبوت يناق التعليق والحصول الفرضي لان القطع
 بالانتفاء يلزم للحصول الفرضي كما سلف (قال) و لو بالعين (اقول) اي و لو كان في وقت طلبكم بالعين

(قال) يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة (اقول) كانه لم ينظر في القصيدة وآياتها ولم يرجع ايضا الى نسخ السقط فان ﴿١٧١﴾ المكتوب فيها على صدرها وقال بغداد من الطويل ومطلعها

* طربن لضوء البارق المتألي

* بغداد وهما مالهن ومالي

* ثم قال * تمت فوقيا

* والصرة جبالها * تراب

* لها من ابتق وجمال *

* وفوق نهر على بلب حلب

* والسرقة نهر ببغداد ومن

* جلة آياتها * فيا برق ليس

* الكرخی داری * وناما مانی

* اليه الدهر منذ يال * درخانه

* غم بودن از همت دون باشد

* واتر دل دون همت

* اسرار تو چون باشد *

* بر هر چه همی رزی می دان

* که همان ارزی * زان روی

* دل عاشق از عرش فزون

* باشد * فهل فيك من ماء المرة

* قطرة * نقيت بها ظمآن ليس

* بسال * ومعنى البيت ان الابل

* لو وضعت هامها في دجلة

* لتشرب بلجذت الماء ولسلت

* عما تمت من المياه وملت

* قلوبها عن الخبز وعلى

* هذا فلا حاجة الى جعل كلمة

* لو للاستقبال (قال)

* والاستهزاء هو الضربة

* والاستخفاف ومضاه ازال

* الهوان والحفارة الى آخره

(اقول) اى معناه المني ههنا

فيكون من اطلاق اسم

الا والقلوب خوال * يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركابه الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بانتفاء (قد خولها على المضارع في محولو يعطيكم في كثير من الامر لنعيم) اى لو قمتم في الجهد والهلاك (لقد استمرار الفصل فيما مضى وقتا فوقتا) لانه كان في ارادتهم استمرار على النبي عليه الصلاة والسلام على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم رأى في امر كان معموله عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر (كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم) بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بل فقط اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو الضربة والاستخفاف ومضاه ازال الهوان والحفارة بهم وهكذا كانت تكالبت الله في التناقضين وبلايا النازلة بهم تجدد وقتا فوقتا ومحدث حالا فصلا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقد استمرار الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر في الفتح من ان المعنى ان انتفاء عنكم باستمرار امتناعه عن اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار واجعا الى الامتناع من الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخل لوعليه انما يفيد امتناع الاستمرار لولا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول والثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع مثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد النفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد واذا ادخلت عليها حرف النفي تكون لتأكيد النفي وثباته لالنفي التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى * وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا آمناء على ابلغ وجهه واكدته وان قولنا ما زيدا ضربت وما زيد مررت باختصاص النفي لالنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظر في كلامهم (و) دخول لو على المضارع (في محو ولو ترى) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم او لكل من يتأني منه الرؤية (انوقفوا على النار) اى اروهوا حتى يماينوها او اطعموها عليها اطلاقا هي قهقهة لو ادخلوها فيعرقوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى رأيت امرا فظليما وكذا في قوله تعالى * ولو ترى اذا الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذا المنجرون

الشيء على غايته لعلاقة السببية والمسببية لان فرض المستهزئ من استهزائه ادخال الهوان والحفارة في المستهزء به (قال) والظاهر هو الاول الى آخره (اقول) اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب المعنى فلان عندهم اى

ناكسوا رؤسهم (لتزيهه) اى المضارع (بمنزلة الماضى لصدوره) اى المضارع
 او الكلام (يعنى لاخلاف فى اجباره) وهو الله الذى يعلم غيب السموات
 والارض فالمستقبل الذى اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضى المحقق الوقوع
 فهذه الحالة انما هى فى المستقبل لانها انما تكون فى القيمة لكنها جعلت بمنزلة
 الماضى المحقق الوقوع فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضى وحيث كان
 المناسب ان يقال ولورأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاخلاف
 فى اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى فهذا مستقبل فى الصيق ماضى بحسب
 التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنتك ما رأيت ولو رأيت رأيت امرا
 عجيبا هكذا يبنى ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب لئني عليه الصلوة
 والسلام ولولتني فلا استشهد لان لولتني تدخل على المضارع ايضا (كما فى
 ربما يود الذين كفروا) فانه قد التزم ابن السراج وابو علي فى الايضاح ان
 الفعل الواقع بعد رب المكشوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل فى الماضى
 وجوز ابو علي فى غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها
 فقلوه تعالى ربما يود الذين كفروا من تزييل المضارع بمنزلة الماضى فى احد قولى
 البصريين واما الكوفيين فضى انه يتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة
 استعمال كان بعد ربما ولما جعل مانكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب
 محذوف اى رب شئ يود الذين كفروا محقق وثبت فلا يصح ما فيه من التصسف
 وبتر النظم ورب ههنا لقليل النسبة بمعنى انه تدشهم احوال القيمة فيبهتون
 فان وجدت منهم اخافة ماتنوا ذلك ويموز ان يكون مستعارة للكثير وذكر ابن
 الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع
 من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على
 ان لو لتني حكاية لو دادتهم جئ به على لفظ القيمة لانهم مخبر عنهم كما تقول
 حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان
 الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التني حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله
 لو كانوا مسلمين (او لاستحضار الصورة) عطف على قوله لتزيهه يعنى صورة
 رؤية الكافرين موقوفين على النار طالين بالبنار وتد ولا تكذب بأيات ربنا وكذا
 صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكس رؤسهم متقاولين
 بتلك المقالات (كما قال الله تعالى فتدبر مصابا) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى *
 الله الذى ارسل الرياح (استحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة

لا وقوعهم فى الشقق والهلاك
 انما يلزم من استمراره عليه
 السلام على اطاعتهم فيما
 يستصوبون كانه مستدع فيما
 ينهم يستعملونه فيما يمن لهم
 وفى ذلك من اختلال امر
 الآيالة وانكس يدبر ما يتعلق
 بالرياسة مالا يحق على احد
 واما موافقته اياهم فى بعض
 ما يرونه ففيها استعجاب
 قلوبهم واستمالتهم بلامرة

(قال) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية النكر كما اذا قال الى آخره (اقول) لا يخفى عليك ان قصد حكاية النكر مغايرة لقصد عدم المحصر والمهد وان كان مجامعاً وان كل واحد من القصدين مستقل باقتضاء التنكير ففعل احدهما داخلاً في الآخر لا يخفى عن تصف فالصواب ان يحصل كل منهما مقتضياً برأيه كما في المفتاح حيث قال وان الحالة المقضية لكونه منكراً فهي اذا كان الحيروارداً على حكاية النكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل تصديقاً لك فقول الذي عندك رجل او كان ﴿١٧٣﴾ المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند

وصف غير مبهود ولا مقصود الانحصار (قال) وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبني على المعرفة بعده خبره الى آخره (اقول) منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتداً ومن خبره قدم عليه لتضمنه ما يقتضي صدر الكلام وكذا الحال في كم درهما مالك نعم مذهب سيويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاماً نحو من ابوك او نكرة هي اقل تفضيل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مرت برجل افضل منه ابوه وعند غيره ان النكرة في هذين التالين خبر مقدم قال نعم الالة واما كم درهما مالك فالاولى ان كم فيه خبر لا مبتدأ لكونه نكرة ومابعد معرفة كما مر في باب المبتدأ وقد الحق في بعض نسخ

الباهرة) اعني صورة اثاره السحاب صفراً بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانتقالات التفاوت و ذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كأنه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفضل ذلك الا في امرهم بمشاهدة لمرأية او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما يقول * لقد اصابتني حوادث لو تبق * الى الان لما بقي مني اثر * ولم يتعرض للمدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى * ولوانهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير دلالة على ثبوت الثوبة واستمرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فظية البتة (واما تنكيره) اي تنكير المسند (فلا رادة عدم المحصر والمهد) المفهومين من تعريفه (كقولك زيد كاتب وعمر وشاعر) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية النكر كما اذا قال لك فائق عندي رجل فتقول تصديقه الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد والتعجب نحو هدي المتقين على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب (او الصغير نحو ما زيد شيئاً) قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضراً فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلاً او لا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قوله * وابلك موقف منك الوداع * وقوله * يكون من اجها عسل وماء * من باب القلب على ما مر وهذا على الاطلاق ليس يصحح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك و كم درهما مالك وكذا في ما اذا صنعت على ان يكون المعنى اي شيء الذي صنعته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبره واعتدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلاً بوجهين الاول ان الاصل

لباب الاعراب في ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره مما يدل على اختيار ذلك الاولى وبالجملة ليست المسئلة على ما نقلها متفقاً عليها كما تبهر من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا ان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسيذكر عن قريب مما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا خصص بالخبرية صح وانت تعلم انه مع هذا التخصيص متوض بمنزل قولك مرت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيويه

في السند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في السند التذكير لعدم القائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين متباعد عند العقل الثاني ان العلم بالحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه معلوما اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله القائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجي في بحث تعريف السند ولان ما ذكره على تقدير صحة انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الاعلى ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به متوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما (واما تخصيصه بالاضافة) نحو زيد غلام رجل (او الوصف) نحو زيد رجل عالم (فلكون القائدة اتم) لما مر من ان زيادة الخصوص يوجب اتمية القائدة وجعل معمولات السند كالحال وهو ممن المقيدان والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقييده والوصف يحمي للاسم الذي فيه الشيوع فيخصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على النكرة والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم تخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد فرض من غير دلالة على التبيين في الفعل ايضا شيوع لان قولك جائني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها في الحال والتمييز وجع معمولات تخصيص الاري الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف (واما ترك) اي ترك تخصيص السند بالاضافة والوصف (فظاهر مما سبق) في ترك تقييد السند لما منع من تربية القائدة (واما تعريفه فلا فائدة السامع حكما على امر معلوم له) اي للسامع (باحدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف السند ان يكون السند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والتعريف معرفة في الجملة الخبرية (باخر مثله) اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثل

(قال) مجردا اصطلاح الى آخره (اقول) كما ان تعيين بعض الالفاظ بازاء بعض المعاني في اللغات يصح من غير ان يراعى هناك منسبة كذلك يصح في الاصطلاحات الا ان القائب فيها رعائية للناسبات واعتبار الرجحات قال بعضهم بين معمولات المسندوبين اضافته ووصفه فرق منو لان الفعل يسند اولاً ثم يقيد بمعموله ثانياً والاسم يضاف او بوصف اولاً ثم يسند ثانياً فهناك تقييد مسند وههنا اسناد مقيد فارب التنبية على الفرق بتعدد الاسم واما تخصيص احد الاسمين باحد المعنيين باعتبار ان الفعل بحسب اصله في وضعه يدل على معنى مطلق والتقييد يناسبه واما الاسم فقد يكون فيه ما يدل على المسموم والشمول بحسب اصل الوضع والتخصيص يناسبه وهذا القدر في الرجحان كاف واما المشتقات فهي باعتبار العمل في حكم النسل لانها انما تعمل لاشتمالها على معنى

النسل

(قال) وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ (اقول) قد صرح في الايضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واماتر يغد فلا فائدة السامع اما حكمه على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان السامع الخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه وارتدت ان تعرفه انه في ١٧٥ اخوه فتقول له زيد اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا

اخوه اولم يعرف ان له اخا اصلا وان عرف ان له اخا في الجملة وارتدت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد اما اذا لم يعرف ان له اخا اصلا فلا يقال ذلك لاشتتاع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا هذا كلامه وفيه بحث اما اول فلان حكمه بان المسند اذا كان معروفا بالاضافة لم يجب كونه معلوما للسامع مناف لذلك الاطلاق واما ثانيا فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مستندا وبينه اذا وقع مستندا اليه غير واضح وحكمه بما يقتضيه الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا لا يجدي نفعا لان المضاف اذا وقع مستندا اليه ولم يرد به معه شخص من لم يكن مما لا يعرفه المخاطب اصلا بل مما يعرفه بوجه ما فلا يمنع الحكم عليه التعيين وقد تصدى الشارح للجمع بين كلاميه بان الاول ناظر الى ما يقتضيه الاضافة بحسب

ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يحدد الطريقان نحو اراكب هو المطلق او يختلفان نحو زيد هو المطلق وقوله باخر اشارة الى انه يجب مقابلة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فهو انا ابوالنجيم وشرى شرى مأول بمحذف المضاف باعتبار الخليل اى شرى الان مثل شرى فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما تصد فيه لفظ المبدأ والخبر على ما توجه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فن سمعته مقاوم الاسد فهو هو بعينه فحذف الضمير لمن سمعته والاخر زيد وذامع من غير تأويل (اولا زم حكمه كذلك) عطف على حكمه اى اولافادة السامع لازم حكمه على امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر منه وفي هذا اشارة الى ان كون المبدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيدة السامع من الكلام هو انساب الخبر الى المبدأ او كون التكلم عالما به والعلم بنفس المبدأ والخبر لا يوجب العلم باقلب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكون متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجى بحسب الذات (محمود اخوك وعرو التطلق) حال كون المطلق في المثال الاخير (باعتبار تعريف العهد او الجنس) وفي هذا تمهيد لما سيجي من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابى نواس * فان تكونوا براه من جنايته * فان من نصر الجاني هو الجاني * اى هو هو يعنى ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لافرق بينهما في جواز اضافة الجنائية الى كل منهما حسب اضافتهما الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكمال في الجنائية المرئى على كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جناية حتى يصح له التكبير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الامطومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه

اصل وضعها والثاني الى ما طرأ عليها في الاستعمال وايده بما نقله عن نجم الائمة وحاصله ان غلام زيد وان كان بحسب اصل وضع الاضافة لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار به الى غلامه من زيد خصوصية زيد لكونه اعظم غلامه اواشهرهم بكونه غلاما له او بكونه معهودا بين التكلم والمخاطب وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاني غلام زيد من غير اشارة الى

واحد من ذلك كما ان اللام في اصل الوضع لو احدى من ثم قد يشمل بلا اشارة الى معنى كما في قوله * ولقد امر على التميم يميني * وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاع على الحال فاستمع لهذا المثل وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ماعرف بها فيه بناء على ما حققته من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس امان حيث هو هو واما من حيث وجودها امان في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك لا يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلامه اشارة الى واحد من اوجاعه معينة فيكون المضاف حينئذ معهودا خارجيا ويقصده تارة الجنس امان حيث هو كقولك ماء الهند بناء انفع من ماء الورد واما من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها * ١٧٦ * مفردا كان المضاف او جمعا كقولك ضربتي

يحب معلومة الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد قائم لا تقول غلام زيد الانغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك الدبة لانغلام من غلامه والام يبق فرق بين المعرفة والتكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معنى كالعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع واما الايضاح الى هذا الاستعمال لكن العرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لاني لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتميين على من لا يعرفه المخاطب اصلا (وعكسهما) اي ونحو عكس الثاني وهو اخوك زيد والمتعلق عمره والضابط في التقديم انه اذا كان للشيئين صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فليهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان يصحك عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه ونجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان يحكم ببنوة للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه ونجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا

زيدا قائما وعبيدي احرار اوفى ضمن بعضها كقولك غلام زيد اذ لم تشر به الى احد بعينه ويكون المضاف حينئذ معهودا ذهيبا فالاقسام الاربعة اعني العهد الخارجى وتعريف الجنس والاستعراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة على نحو جريانها في العرف باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصده الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة في المؤدى وان كان معنى التعريف الجنسى اى الاشارة الى حضور الجنس في ذهن

السامع باقيا على حاله كما في العرف

باللام الجنسية اعني المعهود الذهني كانه قيل فرد من افراد هذا الجنس المعهود فلا منافاة بين ان يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسند في الحقيقة حينئذ مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا فان المسند حينئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والتي اتصاها بزيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه به زيد وكان هذا هو المراد من قوله لامتناع الحكم بالتميين على من لا يعرفه المخاطب اصلا نعم قد يقصده الجنس والاستعراق مبالغة كما في قولك المتعلق زيد

(بعينه)

(قال) وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف الى قوله محل نظر (اقول) وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال في جوابه التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فقلت يقولك من هو تائب ان يمين عندك بان يحكم عليه بانه زيد وعروا وغيرهما وجوابه ان من في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى التائب اعني هو خبره كما هو المشهور وهو مذهب سيويه فبحسب يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كما قيل ازيد التائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي يطلب ان يحكم على احديها بعينها بالتائب فالتائب في ذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابقه الا ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبرا مقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيويه كان المطلوب بالسؤال حيث ذكرنا ١٧٧ يكون التائب فيه محكوما عليه والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا

ان يقال التائب زيد لكن محل السؤال على هذا المعنى ويراد الجواب على ذلك الوجه بمنزلة من المتي الذي هو اراد نظير لقوله تعالى (واولئك هم الفالغون) على تقدير العهد لان اليهود فيه وقع محكوما به واظن ان هذا النظر انما صدر عن صدر بلا تأمل ونظر ثم ابعده غيره تقليدا له فلذلك اقتصرت فيما ينهمر واشتهر وانحجب منه ان الشارح قد نبه على ما فصلناه فلم يفتيه وقال فيما جمعه من الحواشي على الكشف فان قيل من التائب في معنى ازيد التائب ام عمرو ام غيرهما فينبغي ان

بينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه وارتد ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاه ولا يعرفه على التعيين وارتد ان تبينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقطي مخوض بحرا فقه ماؤه ان الصواب ماؤه فقه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تبينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلق ولم يعرف اتصاف زيدا به المنطلق اليهود وارتد ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى (واولئك هم الفالغون) انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استغفرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف (والثاني) اي اعتبار تعريف الجنس (قد يفيد قصر الجنس على شيء محققا) اي قصرا تحقيقا مطابقا للواقع (نحو زيد الامير) اذا لم يكن امير سواء (او مبالغة) اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه (لكماله فيه) اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس (نحو عمرو الشجاع) اي الكمال في الشجاعة فتبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة

يجب ان يزيد التائب بتقديم زيد ليكون (٢٣) على وفق السؤال قلنا متقوض بقوله قام زيد في جواب من قام ولم يدرك ان الفاعل في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جله اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجود رعيتها في نحو زيد اخوك و اخوك زيد وزيد التائب والتائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب المفتاح بعدما فصل هذا المعنى و اذا تأملت ما تلوه عليك اعترك على معنى قول الصوريين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ اذا كانا معرفتين معا بايهما قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة اللفظية فامر استحسناني على ان قد حققا حصولها بين من قام وما يجب به حقيقة وان فانت صورة

(قال) وفيه نظر (اقول) اما اولاً فلان المحمول في زيد انسان اوقام هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ماهو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعاً للماهية من حيث هي هي كان ماحصه دليلاً على المحصر في المرف جارياً بعينه في الخبر المنكر ويصير متوضاً به وان كان موضوعاً للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد ما منها فكذلك يلزم ما ذكر لا هذا المفهوم اذا تمحيزاً به وانحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والاصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد منته فلا يكون محديزاً به ومحصراً فيه والقول بأنه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان يزيد اتحاد سائر افراد به مغالطة من باب اشتباه العارض بالعرض اعني مفهوم فرد من افراد الانسان مثلاً بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلاحل حقيقة وان كان غيره لم يصح الايجاب ١٧٨ في زيد انسان بحسب نفس الامر واما

مقصورة عليه لا يتجاوزها لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حلت لكونها في المقام الخطابي على الاستفراق وكثيراً ما يقال له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حلت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرو وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حل احد التميزين في الوجود الخارجي على الآخر وحيث يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان اوقام مثلاً فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولا يلزم من اتحاده زيد مثلاً اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المرف فان التحدي به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالخاصل ان المرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر

ثانياً فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه واماناً لا فلان ما ذكره من اقتضاء الصديق والمثل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلاً فبطل العموم مطلقاً ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما فيجاز ان يحد احدهما بالآخر وثالث وراعي فيكون مع كل واحد من الثلاثة خصه

منه كالحيوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها تمد في هذه الصناعة (سواء) فضولاً وان يقال اذا قلنا زيد الامير مع قصد الجنس فان جلناه على الاستفراق فالمحصر ط والابن في ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد به صدقه عليه لصاع التعريف ظاهر الحصول التي بالمنكر ايضاً وحيث لا يوجد الجنس بكونه ادعاء وهذا المعنى مخبراً يحصل من المثل على الاستفراق وبني ان لا يسمى قصراً بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا مما نقل عن الشيخ عبدالقاهر فيما حرر من ان الخبر المرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقاً (قال) فالخاصل ان المرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر مرفاً بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها هـ (اقول) فان قلت المرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ كما في قولك الامير زيد افاد قصره على الخبر وان جعل خبراً كما في قولك زيد الامير افاد قصره على البتدأ فاذا كان كل واحد

من المبدأ والخبر معهما بلام الجنس احتمل ان يكون المبدأ مقصوراً على الخبر وان يكون الخبر مقصوراً على المبدأ فيما ذابخر احدهما عن الآخر قلت هناك قصر المبدأ على الخبر اظهر لان القصر يقتضي على قصد الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك بالمبدأ انبى اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما اعم مطلقاً فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولك الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر الكرم على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرأتى الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اذ قد يقصد تارة قصر العلماء في الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر فتحقيقاً قلت يجوز ان يكون احدهما اعم مفهومهما وان تساوا صدقاً هذا واما دعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود سواء حكم باتحاد المبدأ بالخبر او بالعكس لكن الاول اظهر (قال) ١٧٩ * لان الجنس حينئذ يندمج واحد بما يصدق عليه الخبر الى آخره

(اقول) هذا تمسك بما قد اورد عليه النظر اجاباً وقد بينا في تفصيله فساداً بما لا مزيد عليه فالصواب ان يقال لان المعنى ان كل توكل على الله تعالى وكل تفويض الى امر الله تعالى وكل كرم في العرب فيلزم ان يكون الكرم مقصوراً على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليأمل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في المجد لله يفيد قصر المجد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبراً فهو مقصور على المبدأ نحو زيد الامير وعرو الشجاع والموصول الذي قصده به الجنس في هذا الباب بمنزلة المرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقاً كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنساً مخصوصاً باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولك في القصر تحقيقاً او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لا حد وهو الواهب الف فطار قال الاعشى * هو الواهب المائة المصطفاة * اما مخاضا واما عشارا * قصر عليه هبة المائدة من الابل حال كونه مخاضا او عشارا لاهية المائدة مطلقاً باي حال كانت والاهية مطلقاً سواء

الجنس في المجد لله يفيد قصر المجد على الاتصاف بكونه لله الى آخره (اقول) هذا انما يظهر اذا قصد بالمجد كل جدد على قياس ما قررناه في الامثلة السابقة واما اذا قصده الجنس من حيث هو قائماً يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة اللام على الاختصاص كانه قبل جنس المجد مختص بالله تعالى فيلزم اختصاص افرادها كلها به وليس ذلك من قصر المبدأ على الخبر بل هو في المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يتعداه الى المختص بغيرهم بل اراد انه مختص بهم لا يتعداهم الى غيرهم وهذا القصر المقصود استفيد من لفظ الاختصاص ههنا ومن اللام هناك وما تلك الامثلة فلو حملت على قصر الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلاً لان الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصل في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيه لجواز ان يثبت لهم في ضمن فرد ولغيرهم في ضمن فرد آخر ونحن بما قررنا في هذه المقاصد الجليلة التي يرفعها مواضع كثيرة بتلك

فبها كلاً تركن الى ما بناها الشارح عليه مما هو اوهن من بيت المكبوت (قال) وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الإعجاز آه (اقول) الظاهر ان قولك انت الحبيب تقدره * ١٨٠ * انت الحبيب لي لكنه لم يذكر ذلك القدر

كانت هبة الابل لو غيرها وابل هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الإعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبة حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احداً مثل محبتي لك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احداً ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بمحبتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المهود الا ان ههنا نوعاً من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بمحبتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حيثئذ مثله في انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد إشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الغنصاء في مرسية اخيها صخر * اذا فجع البكاء على قتيل * رأيت بكائك الحسن الجيلا * فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوز الى شيء آخر والام يحسن جملة جواباً لقوله اذا فجع البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا فجع البكاء على قتيل لم يحسن الابكاء على ما لا يخفى على من له ادنى درية بـالـايـب الكلام لظهور ان القرض ان ثبت لبكائه الحسن ونفجره من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عندك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوز الى بكاء غيره لانه لا يتجاوز الى شيء آخر ومعنى التعريف ههنا ان انصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر عليه ولا يشك فيه ومنه قول حسان * وان شام المجد من آل هاشم * بنوئت مخزوم ووالدك العبد * اراد ان يثبت له العبودية ثم يحمله ظاهر الامر فيها معروفاً بها كذا في دلائل الإعجاز فان قيل اللام حيثئذ لا تكون للجنس فلا يتأني القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيداً للقصر دائماً قلنا قد سبق ان اللام التي ليست لام عهد انما هي للجنس وبقي الاماني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود

اعتماداً على قرينة الحال فهو من قبيل قصر الجنس المختص باعتبار تقييده بظرف كما في قولك زيد المنطلق في حاجتك ويلزم منه قصر جميع محباته عليه فهو من قصر ما هو بمنزلة النوع و يندرج فيما ذكر سابقاً الا ان القيد ههنا مقدر وهذا القدر لا يقتضي جعله نكتة منفردة وكذا لا يقتضيه كون الظرف مشتملاً على امر شخصي اعني ضمير التكلم لان التعبد بالظرف يوجد على مراتب مختلفة في افادة التخصيص وشئ منها لا يقتضي خروج القيد عن كونه جنساً مخصوصاً بمنزلة النوع (قال) وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه الى آخره (اقول) ربما يتوهم من عبارته ان القصر لا يتصور جريانه في العرف بلام العهد وما في حكمه من الاعلام والمضائق اذ لا عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها كما في العرف بلام الجنس وذلك غير صحيح لان المعهود في نحو قولك زيد المنطلق يمكن ان يقصر على زيد قصر

(في زيد) قلب اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيد او قصر تعيين اذا تردد فيها فيقال زيد المنطلق لا عمرو وكذلك اخوك في قولك زيد اخوك وعمرو في قولك هذا عمرو وهم لا يتصور في هذه الامثلة قصر

الافراد لامتناع ان يستدكون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون الاخ والمنطلق المهودين مشتركين بين زيد وعمرو ولعله اراد ان التعريف الصهدي باللام وماقي حكمه لا يفيد القصر كما يفيد التعريف الجنسي فلا يكون تعريف العهد طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المهود قصره على غيره فلا بد ان يدل عليه دليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا اجل على الاستغراق كما مر فلا حاجة معه الى طريق آخر يرشدك الى ما ذكرنا قول المصنف والثاني قد يفيد قصر الجنس فتدبر واما قوله وعدمه فوجه صحته ان يراد به عدم الملكة اى عدم القصر عما من شأنه ذلك فلا يقتل في المهود قصر ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا التكلف في تجميعه مستدرك في البيان قطعاً ١٨١ (قال) ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر الى آخره (اقول)

اختصاص زيد بالمخاطب في مثل انش زيد وان كان واقفا في الواقع لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه فكيف يتوهم ان يسمى قصر اى الاصطلاح (قال) لان الجزئى الحقيقى لا يكون مجمولا لبنة الى آخره (اقول) فان زيدا مثلا ذات متصلة ينتزع منها ما كان كلية تحمل هي عليه ولا يحمل هو على شئ منها يظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس بمحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب المبران من ان الجزئى الحقيقى مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهرى (قال) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة

في زيد المنطلق يفيد تساوى المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما شبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف مهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح (وقيل الاسم متعين للابتداء) تقدم او تأخر (لدلالته على الذات والصفة) متعينة (للخرية) تقدمت او تأخرت (لدلالته على امر نسبي) لانه ليس المبتدأ مبدءا لكونه منظوبا به او لا بل لكونه مستندا اليه ومثناه المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منظوبا به ثانيا بل لكونه مستندا ومثناه المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبدءا والمنطلق خبرا (ورد) هذا القول (بان المعنى الشخص الذى له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومستندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومستند او قد يسبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لاحاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده انصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعاً لان الجزئى الحقيقى لا يكون مجمولا لبنة فلا بد من تأويله بمعنى كلى وان كان في الواقع منحصرا في شخص (واما كونه) اى المستند (جملة) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبدءا لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب

الواقعة خبر المبدء لا يصح ان تكون انشائية الى آخره (اقول) لاحقا في ان الدليل الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ الخبر بين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبدء كما ذكره واما الدليل الثانى فلم يرد به ان خبر المبدء يجب ان يكون ثابتا للمبدء على معنى انه يجب ان يكون نسبته اليه موقفة موجبة لئلا نجد ان هذا الوجوب ينحصر بالكلام الخبرى والقضية الموجبة بل اريدانه يجب ان يستبرئ نسبته الى المبدء بالثبوت سواء كانت مرفوعة او موضوعة او مشككا فيها فيدخل في ذلك الظرف في نحو قولك ازيد عندك اذ تقديره ازيد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت ينشأ مما لا يفتنى ان ينازع فيه لان المبدء انما يذكر لنسب اليه بطريق من الطرق حال من احواله ويربط به بوجه من الوجوه حكمه من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيدا وزيد ضربته فتحكم بان زيدا في الاول مقول به وفي الثانى مبتدأ مع ان فعل

١٠ الفاعل واقع عليه في الصورتين فما وذلك لانه ذكر في الاول بيانا لموقع عليه الفعل وفي الثاني ليستد اليه حال من احواله وحكم من احكامه ولذلك ضرحوا بان زيدا هو مطلق معناه زيد مطلق الاب وعلى هذا فنقول معنى الجملة الانشائية طلبا كان او غيره وان كان حاصلها لكنها قائم بالطالب والمنشئ فاذا قلت زيدا ضربه فطلب الضرب صفة فاعمة بالتكلم وليس حالاً من احوال زيدا لاعتبار تعلقه او كونه مقولا في حقه واستحقاقه ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ وقوعه خبر اعنه هذه الحبيبة فكأنه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لاعلى معنى الكتابة بل على معنى انه استحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالبدا معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا يتناقح احتمالهما بحسب المعنى الثاني فظهر مما قررناه ان تقدير القول ﴿ ١٨٢ ﴾ في الانشاءات الواقعة اخبارا

للمبتدأ في مثل قوله تعالى (بل انتم لامر حبابكم) وقولهم اما زيد فاضربه ليس تصفا على قواعد العربية بل هو ما يتضمنه تلك القواعد ثم من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضرب زيدا وزيدا ضربه بحسب المعنى فانه يده تصفا محضاً قال بعض النحاة وانما وجب في الجملة التي وقعت صلة او صفة كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة والصفة لتعريف المخاطب الموصول والموصوف من حيث اتصافهما بضمون الصفة والصفة فوجب ان تكونا

ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس ثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبرا المبتدأ هو الذي استند الى المبتدأ لاما يحتمل الصدق والكذب والفاظ من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما يكون هو في الخبر والقضية لا في مطلق خبر المبتدأ لان الاستناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا يرى ان الظرف في نحو ان زيد واتى لك هذا ومعنى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس ثابت للمبتدأ وكذا قوله تعالى ﴿ بل انتم لامر حبابكم ﴾ وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحوه ثم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تصف (فلتقوى اولكوته سيبا) كما مر من ان افراذه لكونه غير سيبى مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الاجلة وقولهم هذا بسبب من ذلك اى متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو المبل وكل ما يتوصل به الى شئ وسبب التقوى على ما ذكره صاحب الفتح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يستند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يستند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فيه فقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المبتدأ بان لا يكون مشابها للخالى من الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسب الحكم قوة فعلى هذا تختص التقوى بما يكون مستندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد

جائتين متضمنتين للحكم الموصوف للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان الانشائية (ضربه) كبرت واخواتها والطلبية كالامر واخواته لا يعرف المخاطب حصول مضمونها الا بعد ذكرهما ولما لم يكن خبر المبتدأ مرفا ولا مخصوصا بجزء من جملة انشائية كما مر في باب اشارته الى ما نقله الشارح وقد عرفت ما فيه ورد على ما ذكره ههنا ان انتفاء مانع مخصوص في خبر المبتدأ لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقد يقع الجملة الطلبية صفة لكونها بحكمة بقول مخدوف وهو التعت في الحقيقة كقوله ﴿ جاؤا بمدق هل رأيت الذئب قط ﴾ اى بمدق مقول عنده هذا القول كايقنع حالا نحو لقيت زيدا اضربه واقفه اى مقولا في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا في باب ظننت نحو وجدت الناس اخبر تقفه فقد اوجب التأويل في الحال ليكون بيانا لهيئة ذى الحال وفي المفعول الثاني من باب علمت ليصح تعلقي العلم به فتأمل

صريحته ويغني ان يحمل سيبيا كما سقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ
في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يوثق به معرى عن العوالم الا الحديث قد
نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار
عنه فهذا توطئة له وتقدمة للأعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول
الأنوس وهذا اشد للشبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام
بالشيء بقية مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى
تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد صريحته وزيد
مررت بموما شبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن خبر
الشان لشبهة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان يغني ان تعرض لصور
التخصيص مثل انا سميت في حاجتك ورجل جاني وما شبه ذلك مما قصد به
التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعت هو داخل في التقوى ضرورة
تكرر الاسناد فكأنه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ
التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث
ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوى
واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر
في بحث انما ان ليس التخصيص التأكيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره
الملازمة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه
لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبمد تسليم العرفان لاحاجة
الى التأكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى
اولا لكونه سيبيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سميت في حاجتك عند قصد
التخصيص جملة (واسميتها وفعليتها وشرطيتها للمامر وظرفيتها لاختصار
الفعلية اذهي) اي الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل في
التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج
ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار
اخوك فمقد التردد الجمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر
ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاصراب على ان الانصاف هو ان المفهوم
من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة النحويين
في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا
الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فيعتد بكون المقدر

(قال) واما على ما ذكره
الشيخ في دلائل الاعجاز وهو
ان الاسم الى آخره (اقول)
هذا المعنى الذي ذكره الشيخ
انه يفيد التقوى مشترك بين
اخبار المبتدأ اذا تأخرت
عنه سواء كانت جملا
او مفردات فلا تعلق له
بضابط كون الخبر جملة
والتعويل هناك على ما في
المفتاح

فلا لاجلة لكنه لو قصد هذا الوجه ان يقول اذا المقدر فعل لان معنى قولهم
الظرف مقدر بالجهة انه يحتمل في التقدير جهة لا مفردا وحينئذ لا معنى لعبارة
المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان جلت على ظاهرها افادت
ان الجهة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان
الظرف في ذلك المذهب مفرد لاجلة فكان ينبغي ان يقول اذا الظرف
مقدر بالفعل (واما تأخير فلان ذكر المسند اليه اهم كاسر) في تقديم المسند اليه
(واما تقديمه فلخصيصه بالمسند اليه) اي قصر المسند اليه على المسند
على ما مر في غير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام
لا يتجاوز الى العقود (محو لا فيها قول اي بخلاف خور الدنيا) واعتراض بان
المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه
المجرور اعني الضمير الراجع الى خور الجنة وجوابه ان المراد به ان عدم القول
مقصور على الاتصاف بنى خور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوز الى
الاتصاف بنى خور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت التي في جانب
المسند فالمعنى ان القول مقصور على عدم الحصول والكيونة في خور الجنة
لا يتجاوز الى عدم الحصول في خور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند
قصرا غير حقيق وكذا قوله تعالى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ * معناه دينكم
مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى
لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه
البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ﴿ان حسابهم الاعلى
ربى﴾ * ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بلى ربى لا يتجاوز الى
الاتصاف بلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على
الاتصاف بلى ان لا يتجاوز الى غيرى اصلا وكذا قوله تعالى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ
وَلَا فِيهَا غَوْلٌ وَبِهَذَا يَظْهَرُ فَساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان
الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز
الى غيرى بل على ان معنى ان المختص بكم دينكم لا دينى والمختص بى دينى لا دينكم
كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون العقود لان غيره لا يكون قائما
فليظهر الى ما في هذا المقام من الخطط والخروج عن لقانون (ولهذا) اي ولان
التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا (لم يقدم الظرف) الذي هو المسند على
المسند اليه (في لاريب فيه) ولم يقل لافيه ريب (تلا يفيد) تقديمه عليه (ثبوت

(قال) وجوابه ان المراد به
ان عدم القول مقصور على
الاتصاف به (اقول) قد
تقرر فيما سبق فرق بين قولنا
ما اتاقت هذا وقولنا انا
ما قلت هذا فعلى قياس ذلك
الفرق ينبغي ان يقال ههنا
تقديم الظرف و ايلأوه
حرف التني يقتضى ان يكون
الزاع في غول ثابت لكن وقع
خطأ او شك في محله فاذا انى
محلية خور الآخرة له ثبت
محلية ما يقابلها اعني خور
الدنيا ويحل على ذلك عبارة
الكشاف حيث قال ولو اولى
الظرف حرف التني لقصد
الى ما يبعد عن المراد وهو ان
كأبا آخر فيه الرب لافيه ولما
جوز الشارح ههنا ان يكون
حرف التني التقدم على
المسند جزء من المسند اليه
المتأخر عنه كما المانع في ما اتا
قلت هذا من ان يكون
الحرف التقدم

الرب في سائر كتب الله تعالى) بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الرب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصير ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقى والمعتبر في مقابلة القرآن هو باقى كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خور الخجة خور الدنيا لاسائر المشروبات وغيرها (او التنبيه) عطف على تخصيصه اى تقديم المسند للتنبيه (من اول الامر على انه) اى المسند (خير لانفت اذا نعت لا يتقدم على المنصوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خير لانفت بالتأمل فى المعنى والظن الى انه لم يرد فى الكلام خبر للبدا (كقوله) اى قول حسان فى مدح النبي صلى الله عليه وسلم (له هيم لانه هيم لكبارها * وهيمه الصغرى اجل من الدهر) فانه لو اخرج الطرف اعني له عن المبتدأ اعني هيم توهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مخصوصة نحو فى الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالضاحل فانه يقع نكرة لتقديم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قام رجل لان الالتباس باقى لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدلا منه بخلاف الطرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسوا فى الظروف مالم يتسوا فى غيرها واما اذا كانت النكرة مخصوصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو فى الدار رجل ان الضمير اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصوص ضرورة ان الضمير لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لاحكم على ما ليس بمخصص فخلق فى هذا المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تكثير المبتدأ المبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقضى الساعة (او التأول) نحو * سمعت بفرة وجهك الايام (او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله) اى قول محمد بن وهيب فى المتصم بالله (ثلاثة) هذا هو السند المتقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه (تشرق) من اشرق بمعنى صار مضيا وفاعله هو (الدنيا) والضمير العائد الى الموصوف اعني ثلاثة هو المجرور فى قوله (يجهتها) اى بحسبها اى تصير الدنيا منورة بجمعة هذه الثلاثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف اى فى الدنيا او مضولبه على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهر (شمس الضحى وابو امحق) هو كنية

على المسند اليه جزأ من المسند المتأخر عنه فيكون فى معنى انا ما قلت هذا ويطل ما اعتنى به من اظهار الفرق بينهما ولعله انما ارتكب ما ذكره من التأويل يجعل حرف التثنية جزءا من المسند اليه او المسند قصدا الى ان يكون المصرح به من جزئ الضمير هو الايات كما فى اكثر الصور ولا حاجة اليه كما فى قولك ما انا قلت هذا وقدم تجميعه (قال) فليظن الى ما فى هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون (اقول) اما الخبط فمن حيث ان الاختصاص ههنا فى الحقيقة كما عرفت على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وهو من مقابلكم ٨

المستصم بالله (والقمر) وما يقتضى تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وقد اهملها المصنف اما الاول فله شهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثانى فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقضى للتقديم وجع المذكورات تفاصيله على ما مر في تقديم المسند اليه وما جعله السكاكى مقتضا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتر عن خطب واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيحصل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يستند اليه في الدرجة الاولى احترازا عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مستندا الى ضمير المبتدأ فاستاد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يستند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يستند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فيه قد ينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ نائبا فيكتسب الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاستناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاستناد الى الضمير وهل هذا الاتفاق وتأييدهما ان استاد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الاستناد الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منهما متقدم على ما استند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الاتهامات ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد متزينة في التقديم والتأخير اولها استاد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع استاد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وتأييدها استاده الى ضمير زيد وتأييدها استاده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاستناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاستناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شيء آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل

وان ديني لا يجاوز الى غيري وهو من يقابل بناء على ان القصر غير حقيقي ومن حيث ان قوله على معنى ان المختص بكم دينكم لاديني يدل بظاهره على ان دينكم مختص بكم ودينى ليس مختصا بكم وذلك بط لانه لا ينهم منه نفي اشتراك دينه بدينه وبينهم وهكذا الكلام في قوله والمختص بى ديني لادينكم ومن حيث ان التخصيص في المثال المذكور اعني قائم زيد من باب قصر المسند اليه على المسند بخلاف الممثل على زعمه واما الخروج عن القانون فن حيث انما يعمل تقديم المسند مفيد المحصر المسند اليه فيه

والمبتدأ قبله فكلما تحقق الطرفان انتقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلاثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد يناقض لان جعله تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاستادين الآخرين ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان السند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض صعب لادفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليل للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوى فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت و انت عرفت وزيد عرفت يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كالسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كالسناد الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحيث لا تناقض هذا كلامه بعد التفتيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقيق ثلثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد ما يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو بعبئه ما ذكره

(قال) وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد (اقول) اذا كان الاسناد الاول في هذه ٦

الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر و انه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ تأييداً له منشا الاشكال وقد امله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسم والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم يقبه لما فيه من القلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ في التشنيع على الشارح تلافياً لما كان عند المناظرة وتشغيلاً عما جرى عليه و انا اقول في كلام الشيخ الشارح فظهر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يقيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل قالوا بان كل جملة اسمية يقيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يضيء بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقول في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لاني المبتدأ كما زعم الثالث ان حل قوله في بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لانسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تضايغه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المتخصصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد اللفظين مستندا اليه والاخر مستندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحاً كالجبرور في قولنا دخلت على زيد قسام وان الاسناد عند هم ليس الا بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجملة التزاماع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصداً مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة اذا لاسانيد

الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدأ كان هذا الاسناد في الدرجة الاولى فكيف يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان تكون داخلية فيه وارادة تضاعلي ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يقدم البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى

حيث ان اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الذي استاده الى الضمير الثالث استاده بواسطة الضمير الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي خبر المبتدأ وهذا ما لم يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر بما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير وافي بنجام المقصود فما رأيت في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احرازه عن نحو انما عرفت مع التصريح بأنه مفيد للتجديد دون الثبوت قلت: اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مقابر بالاعتبار لان ما استند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاستناد في الدرجة الاولى و ان لمعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاستناد الى الضمير العائد الى شيء استناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاستناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاستناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مستند الى زيد باعتبار استاده الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوى لا يدل الاعلى تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدأ لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرفه المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد بما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتدأ ولا يمتنع ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا يعني بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مستندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحيث ان يستلزم كلامه التناقض ولا يقتضي الاسانيد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبعد كارعهم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجديد دون الثبوت يحصل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البنية على ما يستند اليه في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف

(قال) وكلام الشارح ايضا لا يخ عن اعتراف بذلك الى آخره (اقول) حيث قال لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية استاده الى المبتدأ (قال) والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه الى آخره (اقول) ان شئت زيادة توضيح لما قرره فاستمع لما يتلى عليك فتقول خبر المبتدأ اذا كان فعلا مستندا الى ضميره فاستناد الفعل الى الضمير لا يتوقف الاعلى بتحقيقها فاذا تحقق الضمير ارتبط الفعل به ثم هذا المجموع المرتبط احد جزئيه بالآخر يصلح ان يكون خبرا للمبتدأ فيصرفه المبتدأ الى نفسه ثم ان لوحظ ان هذا الضمير عائدا الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ حقيقة حصل اسناد آخر مقابر للاستناد الاول بالاعتبار فالاستناد الثاني متأخر عن الاول لتوقفه على الارتباط الذي بين الفعل والضمير ليحصل مجموع صالح لكونه خبرا للمبتدأ بناء على A

وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما في
عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد الجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم
الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى واحتراز بقوله في الدرجة الاولى عن
نحو زيد عرف يعني من اسناد الفعل توسط الضمير الى المبتدأ فانه في الدرجة الثانية
ولا يشترط في افادة الجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان
يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول
الجدد في صورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم
الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد
عرف وانا عرفت وانت عرفت لاما ذكره الشارح من انه احتراز عنه لانه لا
يفيد الجدد لاسيما (تلييه كثير مما ذكر في هذا الباب) يعني باب المسند (والذي قبله)
يعني باب المسند اليه (غير مختص بهما كاذكر والحذف وغيرهما) من التعريف
والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق (والفطن
اذا اتى اعتبار ذلك فيهما) اى في البابين (لا يلقى عليه اعتباره في غيرهما)
من الفاعيل والمحقات بها والمضاف اليه واما قال كثير مما ذكر لان بعضها
مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بمابين المسند اليه والمسند وككون المسند
فضلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند
فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية وامام اقبال من انه اشارة الى ان جميعها
لا يجري في غير البابين كالترقيق في الحان والتميز وكان تقديم في المضاف اليه
فليس بشئ لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضى جريان
شئ من المذكورات في كل ما تباين البابين فضلا عن جريان كل منهما فيه اذ
يكفى لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يباينهما

❖ الباب الرابع احوال متعلقات الفعل ❖

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال
المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لا اختصاصها
بنوع غرض وحز يدق فوضع هذا الباب واراد باحوال بعضها كخلف
المفعول وتقدمه على الفعل وتقديم المفعولات بعضها على بعض ثم مهد
لهذا مقدمة فقال (الفعل مع المفعول كالفاعل مع الفاعل في ان الغرض
من ذكره معاً) اى ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل
نعم كل منهما يعرف بالتأمل (افادة تلييه) اى تلبس الفعل بكل منهما لكنهما

ان الصالح للحرية في هذه
الصورة هو الجملة لا الفعل
وحده والاعتبار الثالث
متأخر عن الثاني اذ بعد
تحقق الفعل والضمير المرتبط
احدهما بالآخر يتحقق
الاسناد الثاني بلا توقف
على شئ آخر واما الثالث
فهو مع توقفه على ذلك
يتوقف على اعتبار كون
الضمير عائدا الى المبتدأ و
عبارة عنه فيكون الاسناد
اليه اسنادا الى المبتدأ في
الحقيقة ولا شك ان هذا
صفة للضمير المرتبط به الفعل
ومتأخر عنه (قال) يعرف
بالتأمل (اقول) وذلك لان
الكلام في احوال متعلقات
الفعل من ذكرها وحذفها
وتقدمها لا في احوال
الفعل وايضا كل واحد من
الفاعل والمفعول قيد للفعل
دون العكس وايضا قوله
فيما بعد فاذا لم يذكر متعلق
بالفعل دون الفعل

يقترآن بان تلبسه بالفعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالفعل من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالفعل للفعول به لان هذا تعهيد بمضغه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الفرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومع وغير ذلك (لا افادة وقوعه مطلقا) اي ليس الفرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم من وقع وعلى من وقع اذ لو كان الفرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه صبيبا بل العبرة حيث ان حال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل لا يرى انه اذا اراد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اراد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للمفعول واسند اليه (فاذا لم يذكر) المفعول به (مع) اي مع الفعل التمدى المستند الى فاعله (فالغرض ان كان اثباته) اي اثبات ذلك الفعل (لفاعله او نفيه عنه) اي نفي الفعل عن فاعله (مطلقا) اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عموم او خصوصه (زل) الفعل التمدى حيث (مزلة اللازم ولم يقدره مفعول لان المقدور) بواسطة دلالة القرينة (كالدكتور) في ان السامع يتوهم منها ان الفرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض فرض التكليم * الا يرى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الفرض بيان جنس ما يتناولوه الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لاعم من نفي ان يوجد منه اعطاء (وهو) اي هذا القسم الذي زل مزلة اللازم (ضربان لانه اما ان يحصل الفعل) حال كونه (مطلقا) اي من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كتابة عنه) اي عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا) يحصل كذلك (الثاني كقوله تعالى * قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فان الفرض اثبات العلم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افرادهم ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يحصل مطلقا العلم كتابة عن العلم بعلوم مخصوص بل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشدهما بما لا يذكر (السكاكي) في بحث افادة اللام للاستغراق

(قال) ومن هذا (اقول) اي وما ذكر من ان تلبسه بالفعل من جهة وقوعه عليه كما صرح به في الايضاح يعلم ان مراده بالفعل هو المفعول به وانما خص البحث بمضغ المفعول به لقربه من الفاعل في كونه من مفعول الفعل وايضا يكثر الحذف فيه كثرة شائعة واما احوال غيره من المفاعيل وسائر المتعلقات فتعلم بالمقايسة (قال) ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير (اقول) ولو قيل ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء ولا يدري ما معطاه لكان احسن كما لا يخفى

انه اذا كان المقام خطايا لاستدلالا بقوله عليه الصلوة والسلام المؤمن غير كريم
والمنافق خبيث * جل المرفع باللام مفردا كان اوجما على الاستغراق
بعله ايها ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيها ترجيح
لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون المقصد
الى نفس الفعل بتزليل التعدى منزلة اللازم ذهبا في نحو فلان يعطى الى معنى
يفعل الاعطاء. ويوجد هذه الحقيقة ايهاا للبا لفة بالطريق المذكور في افادة
اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم
اذا كان المقام خطايا جل المرفع باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله
(ثم) اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتزليه منزلة اللازم من غير اعتبار
كتابة (اذا كان المقام خطايا) يكفى فيه بمجرد الظن (لا استدلالا) يطلب فيه
اليتين البرهاني (اذا) اي المقام الخطاي او الفعل المذكور (ذلك) اي كون
الغرض ثبوته لقاعله او غيه عنه مطلقا (مع التعميم) في افراد الفعل (دفعاً للكهك)
اللازم من حله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حيث يندفع
الاعطاء. و يوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب
ان يحصل في المقام الخطاي على استغراق الاعطآت وشمولها احتراز عن ترجيح
اخذ المتساويين ليقال ان افادة التعميم في افراد الفعل يتناقى كون الغرض ثبوته
لقاعله او غيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل
او خصوصها ولا تعلقه لمن وقع عليه فكيف يحتمل اننا نقول لاننا المنافات
اذ لا يلزم من عدم كون الشيء متبعا في الغرض والمقصود عدم كونه مقادا
من الكلام وانما المتناقى للتعميم هو اعتبار عدم العموم لاعد اعتبار العموم
والفرق واضح ثم المذكور في شرح الفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة
الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو خاتم الجواد يغيد الانحصار
مبالغة بتزليل جوذغير خاتم منزلة عدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لاغيره
يوجد حقيقة الاعطاء لاغيرها وهذا المعنى فريه ما فيها مريه لان ما ذكره
من المحصرين مالم يشهد به قتل ولا عقل نعم اذا حل على التعميم افادته يوجد
كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد غير الاعطاء
ثما لا يسه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فلنحافظ
عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم (والاول) وهو ان يجعل
الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول البحري في العتري لفة)

(مرضا)

(قال) ليقال ان افادة التعميم
في افراد الفعل يتناقى كون
الغرض ثبوته لقاعله او غيه
عنه مطلقا لان معنى
(اقول) انما ان قيد الاطلاق
ليس مذكورا في كلام
السكاكي بل عبارته هكذا
او القصد الى نفس الفعل
بتزليل التعدى منزلة اللازم
وذلك يدل على قطع النظر
عن التعلق بالمفعول ولا يدل
على قطع النظر عن اعتبار
عموم افراد الفصل او
خصوصها وحيث فلا
اعتراض على كلامه نعم ان
المصنف ذكر قيد الاطلاق
وفسره بما نقله الشارح
وحل كلام السكاكي على
ذلك فأنجبه عليه السؤال
انما اظهر ان الاعتذار
المذكور في الشرح ركيك
جدا فان المعتبر عند ارباب
البلاغة كما مر هو المعاني
المقصودة للتكلم وما يفهم
من العبارة وما لا يكون
مقصودا له لا يتنبه ولا يمد
من خواص التراكيب
ولهذا قال السكاكي في تمثيل
الخاصية مثل ما سبق الى
فهمك من تركيب ان زيد ٣١

مع صواب المستبين بالله (شجوه حساده و غيظ عداة) أن يرى مصر و يسمع وواع أى
 أن يكون ذو رؤية و ذو سمع فيذكرك بالبصر (محاسنه) بالسمع (اخباره الظاهرة
 الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا) نصب عطف على المضارع
 المنصوب قبله أى فلا يجد اعداؤه و حساده الذين يتخون الامامة (الى منازعة)
 الامامة (سيلا) فالحاصل انه زل يرى و يسمع منزلة اللازم أى يصدر منه الرؤية
 و السماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلها كتابتين عن الرؤية و السماع
 المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه و اخباره بادعاء اللازمة بين مطلق الرؤية
 و رؤية آثاره و محاسنه و كذا بين مطلق السماع و سماع اخباره دلالة على تكاثره
 و اخباره بلغت من الكثرة و الاشتهار الى حيث يمنع خفاؤه فبصرها كل رأى
 و يسمعها كل واع بل لا ينصر الراى الا آثاره و لا يسمع الراى الا اخباره فذكر
 الملزوم و اراد اللازم على ما هو طريق الكناية و لا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند
 ذكر المفعول او تقديره لما فى التغافل عن ذكره و الاضرار عنه من الايدان بان
 فضائله يكفى فيها ان يكون ذو سمع و ذو بصر حتى يعلم انه المنفرد بالفضائل
 (والا) أى وان لم يكن الفرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتحدى السند
 الى فاعله اثباته لفاعله اوفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور
 (وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول انما فاعله وان خاصا
 فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته اوفيه عنه مطلقا
 بان قصد اثباته اوفيه باعتباره خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار
 التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يميز لقوات المقصود كما اذا قلنا
 فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين أى يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول
 و فلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول والفرق بين
 نعم افراد الفعل و تعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود
 فلا تلازم بينهما في الاعتبار و القصد (ثم المحذف) أى حذف المفعول من اللفظ
 بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة (امالبيان بعد الإيهام كما فى فعل المشية
 والارادة ونحوهما اذا وقع شرطان الجواب تدل عليه و بيته (ما لم يكن تعلقه به)
 أى تعلق فعل المشية بالمفعول (غير بانحو ولو شاء لهديكم اجمعين) أى لو شاء
 هديكم لهديكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علفت
 المشية عليه لكنه منهم عنده فاذا بجى بجواب الشرط صار ميتا وهذا اوقع
 فى النفس (بمخلاف نحو) قول الخثرمى رثى ابنه و يصف نفسه بشدة الحزن والصبر

عليه (ولو شئت ان ابكي دما ليكنه) عليه ولكن ماحضة الصبر اوسع * واعدته
 ذخر الكل ملئة * وسهم النابا بالذخائر مولع * فان تعلق فعل المشية بكاء الدم
 فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع و يأنس السامع (واما
 قوله) اي قول ابى الحسن علي بن احمد الجوهري (ولم يبق من الشوق غير تفكرى *
 فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا * فليس منه) اي مما ترك فيه حذف مفعولى المشية
 بناء على غرابية تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضمائر
 من ان المراد ولو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية
 ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية بكاء التفكر غريب كتعلقها بكاء
 الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل (لان المراد بالاول البكاء
 الحقيقي) لا البكاء التفكرى لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا
 بل اراد ان يقول افانى القهول فلم يبق من غير خواطر يحول في حق الوشئت
 البكاء فريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل
 الدمع التفكر فالبكاء الذى اراد اشاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير مسمى
 الى التفكير البتة والبكاء الثانى مقيد بمدى الى التفكير فلا يصلح تفسير الاول و يانا
 لان المين لا بد وان يكون عين المين كما اذا قلت لو شئت ان تعطى درهما اعطيت
 درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومائتاً من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام
 ما قبل ان الكلام في مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول
 للبيان بعد الابهام بل لفرض آخر لا يحال يحتمل ان يريد انى ضغفت ونحنت بحيث
 لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكير والمعنى لو شئت ان ابكى
 تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون
 من قبيل ولو شئت ان ابكى دما ليكنه لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق
 منى الشوق غير تفكرى يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكير ليس سوى
 الاسف والكدو القدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبق للشوق فيه غير التفكير بخلاف
 عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدم التفكير فانه مما
 يتوقف على ان لا يبق فيه غير التفكير فيحتمل بحسن ترتب النظم فلما أمل و مما
 يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اى امرته
 بالقيام قال الله تعالى * امرنا مترفيها ففسقوا * اى امرناهم بالفسق وهو
 مجاز من تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما البيان (لدفع توهم
 ارادة غير المراد ابتداء) متعلق بقوله توهم (كقوله) اى الجعزى (وكم ددت)

اي دفعت (عنى من محامل حادث) قال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم
 في البيت خبرية ميمها قوله من محامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية وميمها
 بفعل متعد وجب الاتيان بمن تلا يلبس الميم بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى
 * كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية * وعمل كم هنا نصب على المفعولية
 (وسورة ايام) اي شدتها وصولتها (خززن) اي قطعن اللحم (الى العظم)
 فحذف المفعول اعني اللحم (اذلو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده)
 اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم (ان الحز لم يفته الى العظم) بل كان
 في بعض اللحم فتترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور في نفسه
 من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يده الا العظم (واما لانه اريد ذكره)
 اي ذكر المفعول (ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه)
 اي لفظ المفعول (اظهار الكمال العناية بوقوعه عليه) اي وقوع الفعل على
 المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه (كقوله)
 اي قول البحرى (قد طلبنا فلم نجدك في السودد والمجد والمكارم مثلا) اي
 قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد
 الاتيان بضميره اي فلم نجد وفيه تقويت للفرض وهو ايقاع في الوجد ان على
 صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجد ان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه
 عكس ذو الرمة في قوله * ولم امدح لارضيه بشعرى * لئلا ان يكون اصواب
 مالا * لانه اعلم الفعل الاول في صريح لفظ التميم والثاني في ضميره لان الفرض
 ايقاع في المدح على التميم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء) ويجوز
 ان يكون السبب (اي سبب حذف المفعول في بيت البحرى ترك مواجعة
 المدح بطلب مثله) فصدا الى المبالغة في التأدب معه لان طلب المثل
 صريحا مما يدل على مجاوزته بناء على ان العاقل لا يطلب الاما يجوز وجوده
 وايضا في هذا الحذف بيان بعد الابهام (واما التعميم) في المفعول مع الاختصار
 كقوله فداك منك ما يؤلم) اي كل احد يقرب من ان المقام مقام المبالغة وهذا
 التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت
 الاختصار حيث (وعليه) اي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار
 (واقه يدعو الى دار السلام) اي يدعو العباد كلهم بان الدعوة الى الجنة يعم
 الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تخص لمن يشاء
 ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالتال الاول يفيد العموم بمالفة

(قال) وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه التعميم الى آخره ﴿١٦٦﴾ (اقول) افادة التعميم في المفعول مع حذفه

والثاني تحقيقا وهما وان احتملا ان يحصل من قبيل ما زل منزلة اللازم لكن التأمل الذوق يشهد ان القصد في هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المصاني مخلوق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب الفتح نحو فلان يسلمى محتملا لتنزيل منزلة اللازم والقصد الى تعميم المفعول وما يحتمل الحذف للمحوم في غير المفعول به قوله تعالى ﴿ واماك نستعين ﴾ اي على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلزم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه التعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحيث ان دلالة القرينة على ان القدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والافلا دلالة على التعميم فظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله (واما لجرد الاختصار) وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكر لما سبق في قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام والوجه للتخصيص لجرد الاختصار (نحو) اصبت اليه اي اذني وعليه قوله تعالى ارنى انظر اليك اي ذاك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ بوجه الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما يجوز العقل ولا يوجه خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذي هو لا يوجه خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال يولم كل احد من يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولاً تنقيح التعميم بالذي لا يوجه خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكلب عليه وثانياً ان الحذف حيث انما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو لم يترك العرض لانه مزيد اختصاص بالحذف اعني دفع الابهام والتعرض للمبني كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثاً ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى ﴿ والله يدعو الى دار السلام ﴾ بما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوجه خلاف المقصود بل تحقق المقصود على ما ذكره فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لجرد الاختصار قوله تعالى ﴿ قل ادعوا الله

متصور على وجهين احدهما ان يكون هناك قرينة تدل على تعيين مفعول مدلوله عام مثل ان يذكر في الكلام لفظ كل احد ثم يقال قد كان منك ما يولم اي كل احد فلا شك ان العموم حيث يستفاد من ذلك المقدر ولا دخل للحذف فيه بل الحذف لجرد الاختصار والثاني ان يقصد العموم في المفعول ويتوصل بهذه الى تقديره علما وذلك بان لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعيين عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطابي الى تقديره عاما بناء على ان تقدير خاص دون آخر ترجح لاحد المتساويين على الآخر فللمحذف اعني عدم ذكر المفعول على هذا الوجه تدخل في تقديره عاما دون حذفه على الوجه الاول فلذلك حكموا بان حذف المفعول قد يكون لجرد الاختصار وقد يكون لتعميم مع الاختصار ولما لم يغير عند الشارح احد الوجهين من الآخر اشكل عليه الامر وان كان على التوفيق

(قال) قليلاً أمل فإن فيه دقة
اعتبرها صاحب المفتاح
(اقول) تحقيق الكلام ان
الشخصين اعتبرنا ان المفعول
هو الابل او الغنم مثلاً واحد
هما يقابل الآخر وجعلنا
يضاف الى احدهما خارجاً
عن المفعول غير ملحوظ معه
بل هو باق على حالة واحدة
مع تعذر تقدير المفعول فلو
قدر في الآية المفعول لادى
الى تضاد المعنى فانهما لو كانتا
تذودان لابللهما على سبيل
الفرض لكان الترجم باقياً
على حاله فصاحب المفتاح
نظر الى ان المفعول هو الغنم
المضاف اليهما والمواشى
المضافة اليهم وكل واحد
منهما يقابل الآخر فلو لم
يقدر المفعول في الآية لتضاد
المعنى وهذا ادق نظراً و
اوضح معنى

او ادعوا الرحمن * على ان الدعاء بمعنى التسمية التي تتمدى الى مفعولين اى سمو الله
او سموه الرحمن ايما تدعونه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء
المتعمد الى مفعول واحد لزم الشرك لان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن
ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا الطغف وان صح بالواو
باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام * وليث لكيتية في الزدحم
لكنه لا يصح باولانها لاحد الشئين المتباينين ولان التخيير انما يكون بين الشئين
وايضاً لا يصح قوله ايما تدعوا لان ايما انما يكون لواحد من اثنين او جماعة
واما قوله تعالى * ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد
من دونهم امة تزدودان * فذهب الشيخ عبدالقاهر وصاحب الكشف الى
ان حذف المفعول فيه لا قصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر
منهم السقى ومنهما الذود واما ان السقى والذود ابل او غنم فخرج عن
المقصود بل يومهم خلافة اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما
لتوهم ان الترجم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى
بل من جهة ان مذودهما غنم ومسيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع
اخاك كنت منكراً بمنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب
صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان
غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان
الترجم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة
ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان
الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلاً لم يصح الترجم قليلاً أمل ففيه دقة
اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشخصين وغفل عنها الجمهور
فاستحسنوا كلامهما (واما لاراية على الفاصلة) فهو قوله تعالى * والضحى
والليل اذا مجى (ما ودعك ربك وما قلى) اى ما فلاك فحذف لان فواصل
الآى على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض
المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشف هنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف
مثل والذاكر بن الله كثيراً والذاكرات اى وذاكراته (و اما لاستهجان
ذكره) اى ذكر المفعول (كقول) طائفة رضى الله تعالى عنها ما رأيت منه
اى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ولارأى منى اى المورة واما لتكنة اخرى)
كأخافه او التكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاه تعينه او نحو

(قال) فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن الى آخره (اقول) يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكره خطأ في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيد بوحده اعتماداً على القافية ١٩٨ ﴿ بما سبق واما انه لم يعجم بحيث يتناول

الانشاء فلاه في مباحث الخبر كما اعتذر عنه الشارح في ترك بعض اسباب التقديم (قال) ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيداً على تأكيد الى آخره (اقول) لا يلتبس عليك ان كل تأكيد على تأكيد ليس تخصيصاً وقصران قولك ان زيدا قائم فيه تأكيد على تأكيد ولا تخصيص اصلاً بل القصر تأكيد على تأكيد بوجه مخصوص كما قرر في جاني زيدا وعرو في نحو زيدا وهبه اذا قدر المفسر مؤخرًا حتى يصير الكلام هكذا زيدا وهبت وهبه فالمفسر متعلق بزيدا على وجه الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق بضميره ايضا متعلقاً به على وجه الاختصاص ظهر كونه اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعيد وان لم يجعل المفسر متعلقاً بالضمير على وجه الاختصاص اذ لا مقتضى لذلك في نفسه كان هناك تأكيد زائد لكن لا في افادة الاختصاص بل في تعلق الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص

ذلك قال الله تعالى ﴿ لينذر بأساً شديداً ﴾ اي لينذر الذين كفروا فيحذف تبيينه ولان الغرض هو ذكر المنذور به (وتقديم مفعوله) اي مفعول الفعل (و نحوه) اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك (عليه) اي على الفعل (رد الخطأ في تعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انساناً وانه غير زيد) فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفتك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد (وقول لتأكيد) اي تأكيد هذا الرذ زيدا عرفت (لا غيره) (وقد يكون ايضا رد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعرا وغيرهما وقول لتأكيد زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله رد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلاثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمر الا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف (ولذلك) اي ولان التقديم رد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة (لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمه) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقاً لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره ضريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكر في ما ناقشت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمر اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان معنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فبرده الى الصواب في الاكرام واما الخطأ في الضروب حين اعتقاد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عرا (واما نحو زيدا عرفته فتأكد ان قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) نحو عرفت زيدا عرفته (والا) اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته (فتخصيص) لان التقديم على المحذوف كالقديم على المذكور كما في بسم الله فهو زيدا عرفته بمحمل التخصيص وبمجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرار المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر أو التخصيص الا تأكيداً على تأكيد فيتعوى بازدياد التأكيد لا بما قالوه هذا معنى قول صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ وايما فارهبون انه من باب زيدا وهبه وهو اوكد

اثبات التعلق له ونفيه عن غيره والتكرير يؤكد الجزء الاول عنه فيؤكد في الجملة تأكيداً احد جزئيه (في افادة)

(قال) ولم يستبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية نطقه بالفعل الى آخره (اقول) فان قيل لا يكون المفسر خيئذ عين ﴿ ١٩٩ ﴾ المفسر قلنا نعم ولا محذور فيه بل هو متحد منه نوعا وان خالفه

شخصا فالتفسير بحسب الاتحاد النوعي والمطابق بحسب التباين التخصيصي الكلي يبقى الكلام في فائدة حذف إحدى الرهبتين على الأخرى بحرف التعقيب فتقول الفائدة التكرير واستيفاء أفراد الرهبة كما يقال عليك بالطاعات الأفضل فالأفضل كانه قيل خصوصية رهبة عقبيها رهبة وحيث قد يلاحظ التزل في أفرادها رتبة كما في المثال المذكور وقد يلاحظ الترتي فيها رتبة كانه قبل فارهوة رهبة أقوى وأعلى مرتبة من الأولى وقد ورد الغاء للتفاوت بين المعطوفات في المرتبة تزلزلا أو رتبة كذكر العلامة في سورة والصفات وان كانت ثم ادل واشهر في ذلك منها ولا يخفى ان الجمل على الترتي انبى ههنا وان ملاحظة الاختصاص في الثاني حيث أن اولى ولا يلزم منه الاتحاد بين المعطوفين بل يختلفان قوة وضعافا قبل الغاء جواب شرط محذوف وتقدير الكلام مهما يكن من شيء فارهوة في حذف الشرط مع اداته اعتمادا على

في افادة الاختصاص من اياك نبيد وقد صرح في المفتاح بان الغاء للمطوف المحذوف والتقدير اياى اذهبوا فارهبون ويحقق المفارقة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المطوف ولم يستبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية نطقه بالفعل واما قوله تعالى ﴿ ان ارضى واسعة فاباى فاعبدون فهو على تقدير فاباى فاعبدوا فاعبدون قلنا في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى في ارضى فاخلصوها في غيرها ثم حذف الشرط وهو ضمني من تقديم الفصول مع افادته الاختصاص كذا في الكشف وفي جملة الغاء في فاعبدون جزء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزء اعني فاعبدوا فكانه هو هو واما الغاء الثالث فاولها هي التي كانت في الشرط المحذوف وابتقيت تبنيها على مسيبيه عما قبله اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية جزء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو (واما نمود فهديناكم فلا ينفى الاختصاص) وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما فهو واما فهدينا نمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء ونحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقامت اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزء وقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء في حذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقى الغاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد والافليس هذا موقع الغاء لان موقعه صدر الجزء فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد التكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان يجبر ما التزم حذفه ينبغي ان يشتمل بشيء آخر وحصل ايضا غاء الغاء متوسطا في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الغاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الغاء من اجزاء الجزاء المعقول والظرف وغير ذلك من الممولات مما يقصد لزوم ما بعد الغاء ولا يستفكر اعمال ما بعد الغاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيحوز تحصيلها الغاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا نمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك

قرينة المقام ودلالة الغاء على ذلك وقدم المعقول عوضا عنه مع كون تقديمه مفيد الامر من آخرين الاختصاص وضرورة الغاء متوسطا في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا وياى فارهبوا ثم كرر الفعل تأكيد او قصدا

٦ الى التفسير فصار هكذا وايلى قارهبوا ارهبوني فحذف الاول وجوبا لقصد الى جعل الثاني تفسيره واخر
الفاء الى المفسر ولم يحذف اذ دلالة فيه على القامع كونها ﴿ ٢٠٠ ﴾ دالة على الشرط المحذوف وعلى

هذا القياس (وربك فكبر
ونيا بك فطهر والرجز
فاهجر) ونظائر هالكن العمل
ههنا قل وقد صرح بعضهم
بان كلمة اما مقدرة في امثال
هذه المقامات (قال) ويظهر
لك من هذا التحقيق ان مثل
هذا التقديم ليس للتخصيص
الى آخره (اقول) قد نقل
عن الكشف آفا ان تقديم
المفعول قديكون عوضا عن
الشرط المحذوف مع افادته
الاختصاص فلا يبعد ان
يكون التقديم مع كونه مبينا
في افادة الزوم المقصود من
الكلام ومرادنا لحي الفاء
في التوسط وشاغلا لخير ما
الزم حذفه بغيره مفيدا
للاختصاص اذ لا استحالة في
اجتماع الفوائد الكثيرة في
شي واحد فعلى هذا لا يظهر
من التحقيق المذكور ان ليس
التقديم ههنا للتخصيص بل
يظهر ذلك من المقام لتبوء
عنه و لعل مراده ان هذا
التحقيق ظهر منه ان التقديم
فوائد غير التخصيص فاذا
كان المقام آتيا عنه فليحمل
على تلك الفوائد فلذلك
التحقيق مدخل في عدم

او انفراد التبر بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن
سوء صنيعهم ﴿ الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سئلك سائل ما فعلت بهما
تقول لما زيدا ما كرمته واما عمرا فاهنته وليس في هذا حصر ولا تخصيص لانه
لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة (وكذلك) اي ومثل قولك زيد
عرفت (قولك زيد مررت) لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا
سائر الممولات نحو يوم الجمعة سررت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربه
وماشيا عجبت (والتخصيص لازم للتقديم غالبا) يعني ان التخصيص لا ينفك في
غالب الامر عن تقديم ماحقة التأخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثر
كما يقال فترك الفلك الاسفل لازم للموضع غالبا اي بخلاف التمساح وقوله غالبا
اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل مجرد الاهتمام والتبرك
او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية الجمع او
القاصلة او ما شبه ذلك قال الله تعالى ﴿ وما ظنناهم ولكن كانوا انفسه يظنون ﴾
وقال خذوه فقلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعهما سبعون ذراعا فاسلكوه
وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال الربيها ناطرة وقال فاما اليوم فلا تفهم. واما
السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن
فيه اعتبار التخصيص لتبوء المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر
حتى ذكر ان التقديم في اياك نصيب واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي
الذي هو على حرف النون لا للاختصار على ما قاله ابن خشرى و اشار اليه
المصنف بقوله (ولهذا قال في اياك نصيب واياك نستعين معناه تفحصك بالبصادة
والاستمانة وفي لالى الله محشرون معناه اليه محشرون لالى غيره) استشهد بما
ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت
والثاني بواسطة مثل زيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا سقط
ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله اجد واياك نصيب للاهتمام ولا
دليل على كونه المحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام
ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله (وبعيد) التقديم (في
الجمع وراه التخصيص) اي بعده (اهتماما بالمقدم) لانهم يقدمون الذي شانه
اهم بيانه اعني قال الشيخ في دلائل الاعجاز انما لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا
يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشي
ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه

جعل التقديم للتخصيص ويدل على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث لم يخل و يظهر (اهم)

اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا
 ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على
 الشاعر والكتاب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل
 نارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولهذا يقدر) المحذوف (في بسم الله
 مؤخرا) نحو بسم الله افضل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركون
 كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصده الموحدين
 تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واورد اقرأ باسم ربك)
 فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب
 ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب وعاقبته
 (واجب بان اهم فيه القراءة) لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة
 اهم كذا في الكشاف (وبانه) اي باسم ربك (متعلق باقر الثاني) اي هو مفعول
 اقرأ الذي بعده (ومعنى الاول اوجد القراءة) من غير اعتبار تعديته الى
 مقروبه كما يقال فلان يعطى اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى
 كذا في المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقر الثاني تعلق المفعولية
 ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت
 بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما ميزان منزلة اللازم اي افضل
 القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة
 او الملازمة اي مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يبعد على المذهب
 الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يحمل باسم ربك متعلقا باقر الثاني
 ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اي معمولات
 الفعل (على بعض لان اصله) اي اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض
 الآخر (ولامتنى للمدول عنه) اي عن ذلك الاصل (كالفاعل في نحو
 ضرب زيد عمرا) فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتر الى في الكلام
 والمفعول فضلا يستغنى عنه فيه والعمدة احق التقديم ولانه كالجزء من الفعل
 فينبغي ان لا يفصل بينهما بشئ (والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما)
 فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاظم اي
 آخذ المعطاء واما ترتيب المفاصل فقبل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به
 بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم الممكن ثم
 للمفعول ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب

المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوليع الاصل تقديم التبع ثم التأكيد ثم
 البذل ثم البيان (اولان ذكره) اي ذكر ذلك البعض الذي تقدم (اهم) قد
 جعل الاهمية ههنا قسما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له
 ولغيره من الامور المتضمنة لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق
 لما ذكر في المسند اليه فراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية المعارضة بحسب
 اعتناء التكلم او السامع بشأه واهتمامه بماله لفرض من الاغراض (كقولك
 قتل الخارجي فلان) بتقديم المفعول لان المقصود اهم قتل الخارجي ليخلص
 الناس من شره وقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيدا من لا يقدر فيه انه يقتل
 احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل
 (اولان في التأخير اخلا لا يبين المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم
 ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون) من قوله يكتم ايمانه (لتوهم انه من صله يكتم
 فم يفهم انه) اي ذلك الرجل (منهم) اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل
 ثلاثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف
 واما الثاني فببب تقديمه على الثالث ان لا توهم خلاف المقصود (او) لان في
 التأخير اخلا (بالتناسب كناية الفاصلة نحو ما وجس في نفسه خيفة موسي) بتقديم
 الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآتي على الالف وجعل
 السككي التقديم للعناية مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين
 احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعروف على
 الخبر وتقديم ذي الحال المعروف على الحال وتقديم العامل على المفعول الى غير ذلك
 وثانيهما ان تكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المفعول على
 العامل في قولك وجه الحبيب اتنى لمن قال لك ما الذي تقي وتقديم المفعول الثاني
 على الاول في قوله تعالى ﴿وجعلوا لله شركاء﴾ على انهما مفعولا جعلوا فان
 ذكره وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يرضى له
 امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر
 لذكره كقوله تعالى ﴿وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى﴾ بتقديم المجرور على
 الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام
 مقام ان يخطر السامع باللام حديث بذكر القرية هل فيها مثبت خيرا مكلها كذلك
 فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى في سورة القصص
 ﴿وجاء رجل من اقصى المدينة﴾ فانه ليس فيها ذلك العارض وكما اذا عرفت في

ه انما تنطلق بذاتها بمقرو
 وبواسطة حرف الباء بامر
 يستأن به او بتبليس به حال
 القراءة فكما يمكن قطع النظر
 عن التعلق الاول يمكن قطعه
 عن التعلق الثاني فبني كلام
 المفتاح ان اقرأ الاول قطع
 فيه النظر عن التعلق الثاني
 اعني تعلقه بالمقرو به لاعني
 التعلق الاول اعني تعلقه
 بالمقرو لان قطع النظر عن
 المقرو لا اختصاص به بقرأ
 الاول ولا الثاني بل هو فيهما
 ظاهر مكشوف فقوله افضل
 اقرأه واوجدها اي مع
 قطع النظر عن التعلق بما قرأ
 به يدل على ذلك انه قال غير
 معدي الى مقروبه ولم يقل
 الى مقرو واما قوله مفعول
 اقرأ الذي بعده فبناء على

ان المفعول يطلق على متعلقات الفعل بواسطة الحروف الجارة وكذلك التحذية قد تطلق على معنى اعم فتناول التعلق بغير المفعول به وقوله صلى نحو ما تقدم تشبيه لقطع النظر عن التعلق بغير المفعول به بقطع النظر عن التعلق به وعلى ما قررنا لك استقام الكلام واستبان المرام من غير ابقاء على ما زعمه من امر نادر اعني ادخال الباء في ما هو مفعول بغير واسطة دلالة على التكرار والدوام متمسكا بما ورد من قولهم اخذت بالخطام

التأخير ما نأمنه من الاخلال بالقصود في قوله تعالى * وقال الملاء من قومه الذين كفروا وكذبوا بلسان الآخرة وارتفأهم في الحياة الدنيا * بتقديم الحساب اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تأخر لتوهم انه من صفة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسمالة والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفائدة في قوله تعالى * آتانا رب هارون وموسى * بتقديم هارون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فينتع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكر الابعاد باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم الله وتأخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعدي مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذ اقدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلق بهما لكن العناية بالله اتم وإرادته في الذكراهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره ونائبها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالقصود اول رتبة الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه النع فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لما تقدم ان يكون نصب العين ونائبها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخيرها وان كان صحبها من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير مفعول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا ارتفأ الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت من قوم نوح عليه الصلاة والسلام اللهم الاعلى وجه بعيد مثل ان يرد دنت من حيوة قوم نوح اى كانت قريبة من حيوتهم شيية بهذا وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في النشال لكنه حق واعترض بعضهم بأنه جعل تقديم وجه انابيب على اعني من باب تقديم الممولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد وفيه تقديم العامل على الممول والمبدأ على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم الممولات بعضها على بعض لكنه عم الحكم عمليا للفائدة وقد يجب بأنه تنبيه على ان تقديم بعض الممولات على بعض قد يكون بحيث يمنع الابعاد تقديمه على العامل فالقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما

(قال) وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق متهوداه (اقول) كانه اراد به المطف واخوانه الثلث اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعرف السند ايضا واما كقولك اخص القيام بزيد وزيد مقصور على القيام فلا يسمى قصر اصطلاحا وسنشر الى ذلك من قريب (قال) وهو غير حقيق بل اضافي (اقول) قد يطلق الحقيق على ما يقابل الاضافي فيقال مثلا الصفة اما حقيقة واما ﴿ ٢٠٤ ﴾ اضافية وقد يطلق على ما يقابل

المجازي فيقال هذا معنى تحقيق وذلك معنى مجازي والظاهر ان تخصيص الشيء بالشيء على معنى انه لا يتجاوز الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وماقي معناه واما تخصيص الشيء باخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ما عده فهو معنى مجازي للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج في فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيق والشراح اخذا الحقيق مقابل للاضافي ولذلك قال وهو غير حقيق بل اضافي فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تفسير وهو ان المراد بالاضافي ما يكون بالاضافة الى بعض ما عدا المقصور عليه وبالحقيق ما يكون بالاضافة الى جميع ما عداه وكانه انما سماه

المجازي فيقال هذا معنى تحقيق وذلك معنى مجازي والظاهر ان تخصيص الشيء بالشيء على معنى انه لا يتجاوز الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وماقي معناه واما تخصيص الشيء باخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ما عده فهو معنى مجازي للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج في فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيق والشراح اخذا الحقيق مقابل للاضافي ولذلك قال وهو غير حقيق بل اضافي فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تفسير وهو ان المراد بالاضافي ما يكون بالاضافة الى بعض ما عدا المقصور عليه وبالحقيق ما يكون بالاضافة الى جميع ما عداه وكانه انما سماه

الباب الخامس القصر

وهو في اللغة الحبس تقول قصرت الفضة على فرسي اذا جعلت درهاله لا لتبخر وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق متهوداه (وهو حقيق وغير حقيق) لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوز الى غيره اصلا وهو الحقيق او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوز اليه وهو غير حقيق بل اضافي لان تخصيصه بالذات كور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانضمامه الى الحقيق والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيق وغير الحقيق قلنا جدها توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيق وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصفه دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيق وغيره لان المراد بقوله ثان واخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو ارد الواحد نخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيق ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومقيم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيد اوبكرا وخالد اشعره فليأمل فهذا مشأونهم اختصاص التفسير بغير الحقيق نعم انه قد اورد الامثلة في اثنا هذا التفسير من غير الحقيق اعتبار الكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو من امثلة هي ظاهرة في الحقيق مثل زيد شاعر لا غير وليس غيره وليس الاو مثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الاعمر او اذا تأملت وجده مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قلنا متى ادخلت النبي على الوصف المسلم بنبوة وفات ما شاعر توجه النبي بحكم العقل الى نبوته للمدحى له ان كان عاما كقولك في الدنيا اشعره

(وفي قبلة)

اضافيا نظر الى ان المختص بالشيء بالقياس الى بعض ما عداه بمعنى خاصة اضافية لاحتياجهم في التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة في العبارة فيكون قصره عليه ايضا اضافيا الا ان الاضافي بهذا المعنى انما يقابله المطلق اي في العبارة لا الحقيق

(قال) نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (اقول) وجه الانحصار فيهما ان القصر انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصر النسوب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصر النسوب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف (قال) والمراد الصفة المعنوية (٢٠٥) التي هي معنى قائم بالغير (اقول) الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون

في مقابلة الذات والمعينين
الاخيرين يستعملها المعنويون
كانت في باب التواضع والاخر
في باب منع الصرف مقابلا
للأسم (قال) هو تابع يدل
على ذات (اقول) احتوز
به عن مثل حسنه في قولك
أعجبني زيد حسنه فانه تابع
يدل على معنى في ذات غير
الشئول ولا يدل على ذات
واحتوز بغير الشئول عن كلهم
في قولك جاني القوم كلهم
(قال) لتصادقهما على العلم
في قولنا أعجبني هذا العلم
(اقول) لسائل ان يقول
التعت بالتفسير المذكور
ههنا لا يصدق على العلم في
أعجبني هذا العلم لانه لا يدل
على ذات ومعنى فيها واما
التفسير المشهور فقد ادرج
فيه العلم ونظائره بتأويل
معروف (قال) وكذا
بين التعت والصفة المعنوية
التي فسروها الى آخره
(اقول) واما النسبة بين
معنى المعنوية فالظاهر هي

وفي قبلة كذا شعراء وان كان خاصا كقولك زيد وعمر وشاعران فيتناول النفي
ثبوته لذلك حتى قلت لا زيد لاجل القصر (وكل منهما) اي من الحقيقي وغير الحقيقي
(نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف) والفرق
بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه
ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة
لموصوف آخر وفي الثاني يمنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست
الا لتلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك
الموصوف صفات اخرى (والمراد) الصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير
(لالتعت المعنوي) الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشئول وبينهما
عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا أعجبني هذا العلم وصدق الصفة
المعنوية بدون التعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونهما على الرجل في
قولنا مرت بهذا الرجل وكذا بين التعت والصفة المعنوية التي فسروها بما يدل
على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاني رجل
عالم وصدقهما بدونه في قولنا العامل مكرم وبالعكس في قولنا جاني هذا الرجل
وجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انبى واما محو قولك ما
هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الاساج وغير ذلك ما وقع فيه الخبر جامدا
فمن قصر الموصوف على الصفة اذا لمعني انه مقصور على الكون زيدا او اخاك
او اساجا فليأمل (والاول) اي قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقي) هو
ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها) اي غير الكتابة (وهو لا يكاد
يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشئ) اذا ما من متصور الاوله صفات تعذر
احاطة التكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة وفي ماعدادها بالكلية
بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية تحيضا
البينة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النفيين
مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف
بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية (والثاني)

المبينة اذا لمعني الاول هو نفس

الامر القائم بالغير كعلم والمعنى الثاني هو ذات ماع غلب ذلك الامر اليه كالعالم (قال) والاول انبى (اقول)
وذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر وايضا اعتبار المعنى الثاني يحوج الى زيادة تكلف في شئول جميع الامثلة

(قال) وقد يقصد به اى بالثاني (اقول) رجوع الضمير المجرور الى القسم الثاني من الحقيقى كما اختاره اقرب
و انسب بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقى مطلقا اصح و اتمثل بحسب المعنى والفائدة لتناوله قسمي
الحقيقى معاً و قصر الموصوف على الصفة قصر حقيقيا ﴿ ٢٠٦ ﴾ مبالغة و ادعاء موجود قطعاً بمخالفة

اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقى (كثير محوماً في الدار الازيد)
على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد و يجب ان يعلم ان الاقسام
الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعين لا تجري في الحقيقى لما سنشير اليه
(وقد يقصد به) اى بالثاني (المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور) كما قصد
بقولنا ما في الدار الازيد ان جميع من في الدار من عدا زيد في حكم العدم و يكون
هذا قصراً حقيقياً ادعائياً لا قصراً غير حقيقى لفوات المقصود فالقصر الحقيقى
نوعان احدهما الحقيقى تحقيقاً والثاني الحقيقى مبالغة و يمكن ان يعتبر هذا في
قصر الموصوف على الصفة ايضاً بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات
والفرق بين القصر الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة و ادعاء دقيق فليأمل
(والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من غير الحقيقى تخصيص امر
بصفة دون صفة اخرى او مكانها) اى تخصيص امر بصفة مكان صفة
اخرى (والثاني) اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى (تخصيص
صفة بامر دون آخر او مكانه) و لفظة لو للتوزيع فلا ينافي التفسير وقوله
دون اخرى معناه تجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في
صفتين و التكلم بخصصه باحدهما و يتجاوز الاخرى و معنى دون في الاصل
ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلاً ثم استعير
للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه
فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد و تخطى حكم الى حكم و لقائل ان يقول
ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراده دون صفة واحدة اخرى ودون
امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب انصاف امرى باكثر من صفتين
او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب ان اعتقده كاتباً
وشاعراً ونخباً وقولنا ما شاعراً لا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد و عمرو و بكر
في الشاعرية وغير ذلك وان اراده انعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل
القصر الحقيقى في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات
او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى
و مكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضى ان
يعتقد المخاطب انصاف جميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتد المخاطب

قصره عليها قصر حقيقياً
تحقيقياً كما مر (قال) والفرق
بين القصر الغير الحقيقى
والقصر الحقيقى مبالغة و
ادعاء دقيق فليأمل (قول)
وذلك لان قصر الموصوف
على الصفة مثلاً اذا كان
حقيقياً ادعائياً اعتبر في
منه مذهب سائر الصفات
عنه ولا يشترط فيه اعتقاد
المخاطب على احد الانحاء
المعتبرة في الافراد والقلب
والتعين وذلك السبب
يقتضى عدم الاعتداد
بسائر الصفات و اذا كان
غير حقيقى اعتبر فيه سبب
بعض ما عدا تلك الصفة
عنه و يشترط فيه اعتقاد
المخاطب على احد تلك
الانحاء و ليس فيه عدم
الاعتداد بسائر الصفات و
يشتركان معاً في جواز
انصاف الموصوف بصفات
متساوية للصفة التي قصر
الموصوف عليها ولهذا
الاشتراك دق الفرق بينهما
(قال) فان المخاطب
اعتقد اشتراكه في صفتين

(اقول) اراده ان يعتد اشتراك صفتين
فيه و لو قيل اشتراك بين صفتين لم يخرج الى تأويل (قال) فقد خرج عنه ما اذا اعتد المخاطب (اقول)
اي خرج عنه القصر الذي حصل اذا اعتد او قصر حاصل اذا اعتد على ان ما موصولة او موصوفة

(قال) وهذا مما لا يقع (اقول) لان المخاطب العاقل لا يستعد ان تصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ما هي متعاقبة يمنع اجتماعها فلا يتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذالم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذي ذكره المصنف اذا اراد به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن المحدود وكذا الكلام في البواقي فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضي ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع في الصفات المتعبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على ٢٠٧ امر موجود خارج عن المحدود وقس على ذلك ما عداه

وحاصل هذا القول اننا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى ودون آخر ما هو اعم من الواحد والاثني والجمع ولا نمانه يدخل في تفسيره حينئذ قصر الحقيقي قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذي ذكرتموه غير واقع لا يتناه على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت التكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر ما بان يتبناها عنه وهذا المعنى موجود في قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعا اذا كان ادعائيا وكذلك

ثبوت مانفاه التكلم قطعا واحتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا يرى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الازدي قصر احقيقهم انه ليس رداعلى من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقب والتميز وهذا التقسيم لا يجرى في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يستعد ان تصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات من غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور (فكل منهما) اي فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (ضربان) الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخره الثاني تخصيص امر بصفة وكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر (والمخاطب بالاول من ضربين كل) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (من يعتد الشركة) اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة (ويسمى) هذا القصر (قصر افراد لقطع الشركة) اي لقطع الشركة المذكورة (وبالثاني) اي المخاطب بالثاني من ضربين كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر (من يعتد العكس) اي عكس الحكم الذي افقته التكلم حتى يكون

تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت التكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر الامور بان يثبت تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود في قصر الصفة على الموصوف اذا كان حقيقيا تحقيقا او ادعائيا وكلاهما موجود ان فانكار وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقي فيكون باطلا قطعا فالاولى ان يورد هذا السؤال ابتداء شبهة على القصر الحقيقي ثم يجاب عنها بما ذكره (قال) ويمكن ان يجاب عنه (اقول) انما قال يمكن لانه خلاف الظاهر اذا المتبادر الى الفهم انه تعريف يثبت عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق بنظر هذه المقامات

المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يستعد انصافه بالعمود دون القيام ويقولنا ما شاعر
الازيد من يستعد ان الشاعر عمرو دون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر
قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده) الظاهر انه عطف على قوله يعتقد
العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اى المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس
واما من تساوى عنده الامر ان اعني انصافه بتلك الصفة وانصافه بغيرها
في قصر الموصوف وانصافه وانصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة
حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يستعد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه
على التعيين ويقولنا ما شاعر الازيد من يستعد ان الشاعر اما زيدا وعمرو من غير
ان يعلم على التعيين (ويسمى) هذا القصر (قصر تعيين) لتعيينه ماهو غير معين
عند المخاطب فالخاصل ان تخصيص شئ بشئ دون آخر قصر افراد وتخصيص
شئ بشئ ممكن اخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا
عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوا الامر ان عند المخاطب وعين المتكلم
احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة
مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها
الابرى انك اذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد انصافه بواحد من القيام والعمود
على التساوى فقد حصصته بالقيام منجاوزا من العمود ولم تخصصه بالقيام
مكان العمود لان المخاطب لم يعتقد انصافه بالعمود حتى توقع القيام مكانه وكذا
الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شئ بشئ دون
آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذى سماه المصنف قصر تعيين وجعل
تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالآخرى احدى
الصفتين وبالاخر احد الامر من فاذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد انصافه باحدى
الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التى هي احدى
الصفتين التى اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان
اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منقبة واذا اردت بالاخرى
احدى الصفتين فهى صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد انصافه
باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان محتملها محال بل اعتقد انصافه
باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين
فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها
الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة

المذكورة وثابت الاخرى بل يكفي فيه يجوز نفيها وثابت الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامر ان عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثالثة هو القيام فقد جوز ان يكون هو المقود على التعيين فاذا قلت ما زيد الاقام فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها على التعيين وهو المقود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة في مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فلاشكل بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان آخر لكنه لا يقتضى ان يمنع فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر لان قولك ما زيد الا قام لمن يردده بين القيام والمقود تخصيص له بالقيام دون المقود وهذا ظاهر لا مدفع له فحينئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل امان يعتقد الشركة او من تساوى عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذف واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساوى عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساوى عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساوى عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على ثبوت كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يقتصر الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة (وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى تكون النفية في قولنا ما زيد الاشاعر كونه كاتبا او فنجما لا كونه مفجعا لامتناع اجتماع الشاعر به والمفجعية لان الافهام هو وجد ان الرجل غير شاعر (و) شرط قصر الموصوف على الصفة (قلنا يحقق تنافيهما) اى تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشرا بانتفاء غيرها كذا في الابيضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض او هام من ان يكون اثبات التكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الاقام مشرا بانتفاء غيرها وهو القصور ضرورة امتناع اجتماعهما فسادا واضمح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشرا بانتفاء التبركا في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالتني والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها التكلم كالمقود مشرا بانتفاء غيرها وهى التي اثبتها التكلم كالقيام

حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز
 ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول
 ما زيد الا قاعد وايضا يخرج حيثنذ قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب
 لا شاعر من اقسام القصر لعدم التناقي بين الشعر والكاتبه على انه لا شبهة
 تناقي كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم
 اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فما
 لا يفهم من اللفظ بل ياباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لانسم عدم
 حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد
 التناقي في اعتقاد المخاطب بان لا يجمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حيثنذ
 يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتد فيه المخاطب بالعكس
 اعني ثبوت ما نفيه التكلم ونفي ما أثبت وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر
 القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط
 في قصر القلب تناقي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد
 عدم تناقي الوصفين فبني على انه ادخل فيه قصر التعيين (وقصر التعيين
 اعم) من ان يكون الوصفان فيه متناقضين او غير متناقضين لان اعتقاد كون
 الشيء موصوفا باحد الامر بن التعيين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه
 فكل مادة تصلح مثلا لقصر الافراد او القلب تصلح مثلا لقصر التعيين من
 غير عكس (وللقصر طرق) والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر
 بتوسط ضمير الفصل وتعر يف السند ونحو قولك زيد مقصور على القيام
 ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة
 عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يحصل الفصل
 وتعر يف السند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما
 بما بين السند اليه والسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم
 فانهما وان سيقا لكنهما يمان غير السند اليه والسند كالطرق المذكورة ههنا
 وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا
 (منها العطف لقولك في قصره) اي قصر الموصوف على الصفة (افرادا
 زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر) مثل مثالين احدهما ان يكون
 الوصف المتبث هو المعطوف عليه والثاني هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه
 اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا ويل دون سائر حروف العطف واما

(قال) الا يرى انه ليس معنى جاني زيد لا عز وانه لم يكن من عز ونجى مثل ما كان من زيد (اقول) لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام ﴿ ٢١١ ﴾ ما يكون ظاهرا في القصد الى قطع الشر كذا كتفيد بوحده

وما يؤدى مؤداه واما قولك جاني زيد لا عمرو فانه ظ في نفي ما يقابله صريحا وهو حكمه لا اثبات الاشتراك في المجيء كما يشهد به الذوق السليم ولا يبعد ان يقال ان طريق النفي والاستثناء ظاهر في قصر الافراد فالك اذا قلت ما جاني الا زيد كان المعنى ما جاءني احد الا زيد فان اجري على عومه كان قصرا حقيقيا لا يتصور فيه الافراد والقلب والتعيين وان خصص بالذين وقع فيه النزاع كان معناه ما جاءني احدهم هؤلاء الا زيد ويقادرنه الى الفهم افراد زيد من بينهم بهذا الحكم اعني المجيء (قال) وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاني زيد لم تكن الى آخره (اقول) هذا الكلام اعني قولك انما جاني زيد يفيد انحصار المجيء في زيد فان كان بمعنى قولك ان الجاني زيد لا غيره فقد رجع الى معنى طريق المطف بلا وكان ظاهرا في قصر القلب كما تحققت وان كان بمعنى قولك ما جاني الا زيد فالاقرب ظهوره في قصر

لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب المطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشترنا الى ذلك في بحث المطف (وقلبا زيد قائم لا قاعد) ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للمعنى فطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد ادبات فانه خال من هذه الدلالة (او ما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها) اي قصر الصفة على الموصوف (زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعر ابل زيد) و يصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حيث زرع الاسمين لبطان عمل ما يتقدم الغير وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم و بطان العمل و ذكر في شرح المفتاح انه ينتج تقديم الغير على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة الصالحة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة * واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لا اشتراط عدم التناقي في الافراد وتحقق التناقي في القلب على زعمه افراد للقلب مثالا يتناقى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر العروق (ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره) افراد (ما زيد الا شاعرو) وقلبا (ما زيد الا قائم وفي قصرها) افراد وقلبا (ما شاعر الا زيد) والكل يصلح مثالا للتعين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب (ومنها انما كقولك في قصره) افراد (انما زيد كاتب و) قلبا (انما زيد قائم وفي قصرها) افراد وقلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الانجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقوله ان لا نفي عن الثاني ما وجب للاول انها نفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا يرى انه ليس معنى جاني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجاني هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجاني عمرو لا زيد لان من اعتقد انها جانيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاني زيد لم تكن نفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل نفي المجيء الذي اثبتته زيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجاني عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جانيان فان زعمت ان المعنى انما جاني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه

الافراد لما عرفت في طريق النفي والاستثناء وكلام الشيخ مبني على الاول فامل

(قال) وفي هذا الكلام إشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية ﴿٢١٢﴾ (اقول) يعني ان في ذكر التضمين إشارة الى

ذلك لان المناسب على ذلك التقدير ان يقال لكونه بمعنى ما والا (قال) وذلك لان ان لا تدخل الاعلى الاسم وما النافية لانني الامدخلت عليه باجاء الهاء (اقول) وايضا يلزم على ما ذكره اجتماع حرفي الالبات والنفي معا واجتماع ما لهما صدر الكلام ومجوزا عما ان اذا لم يكف عن العمل فان قيل الفصل مانع من اعمالها قلنا ان صح ذلك فما المانع من اعمال حرف النفي فيجوز انما زيد قائما على لغة بني تميم وقد يندفع هذا بانتقاض النفي بمعنى الا وربما يقال ما ذكره الاصوليون لم يريدوا به ان كل واحد من الحرفين اعني ان وما باق حال التركيب على معناه الاصلى للجه ما ذكرتموه بل هو بيان مناسبة تضمين انما معنى النفي والالبات بان المفردين لما كان احدهما حال الافراد بمعنى الالبات والاخر بمعنى النفي ناسب ذلك ان يتضمن المركب منهما معنى النفي والالبات معا وهذه المناسبة اقوى مما نقلت عن علي بن عيسى الرعي كالا ينفق

الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد فهو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر (تضمنه معنى ما والا) وفي هذا الكلام إشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصولين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للالبات وما لالنفي ولا يجوز ان يكونا لالبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكونا لالبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الاعلى الاسم وما النافية لانني الامدخلت عليه باجاء الهاء وأشار بلفظ التضمين الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كأنهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء على الاطلاق فليس ككلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيحيى ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلاثة اوجه اشار الى الاول بقوله (اقول المفسر بن انما حرم عليكم المية بالنصب معناه ما حرم الله عليكم الالمية وهو) اي هذا المعنى (هو للطابق لقرأه الرفع) اي رفع المية وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب المية وحرم مينا للفاعل وقرئ برفع المية وحرم مينا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مينا للفعول كذا في تفسير الكواشي فلي قرأه نصب المية وحرم مينا للفاعل ما في انما كافة قطعما اذ لو كانت موصولة لبق ان بلا خبر والموصول بلا تأنيد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا قرئوا قرأه النصب بما حرم عليكم الالمية ثبت ان انما يتضمن معنى والا وطابقت هذه القراءة قرأه الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والمية خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم المية وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند ان نحو التطلق زيد او زيد التطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جلت ما في قرأه الرفع كافة منه في قرأه النصب قلت اما على قرأه حرم مينا للفاعل وهو المذكور في الفتح والقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع المية الا على تأويل انما حرم الله شيئا هو المية ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يحمل موصولة والعائد محذوف والمية خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم المية لايجال لا ارتكاب هذا التأويل واما على قرأه حرم مينا للفعول فصحت ان يكون ما كافة وان يكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى المية لكننا نقول جعلها موصولة اسم ان المية خبرها اول لتبقى ان عائدة على ما هو الاصل وأشار الى الثاني بقول (ولقول الهاء انما لالبات

(ما يذكر)

ما يدكر بعده ونفي ماسواه) اى سوى ما يدكر بعده اما فى قصر الموصوف نحو
 انما زيد قائم فهو لا يثبت قيام زيد ونفي ماسواه من القعود ونحوه واما فى قصر
 الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لا يثبت قيامه ونفي ماسواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما
 فما سوى الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين بخصوص لظهور انه لا ينفى
 كل حكم سواء وقد يقال ان المراد انه لا يثبت الجزاء الاخير مما بعده لموصوف او
 لا يثبت على صفة مع نفي ماسواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله (ولصحة الفصل
 الضمير منه) اى مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الانا انما قد قرر فى علم
 النحو انه لا يصح الانفصال الا تم ذكر الاتصال ووجوه التذمر بصورة مثل التقدم
 على العامل والفصل يتبعها لترض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منقبة ههنا
 سوى ان يفرد فيه الفصل لترض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الانا انما استشهد
 لصحة هذا الانفصال بين الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الايات التى
 يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس لترض مجرد التبدل فقال (قال الفرزدق
 انا المبرد) من الأروء وهو الطرد (الحامى الذمار) وهو العهد وفى الأساس هو
 الحامى الذمار اذا جىء بالوالم يحمله ليموت ويضعف من جهاء وحريه (وانما يدافع عن
 احسابهم انا او مثلى) لما كان فرضه ان يخص المدافع بالمدافع عنه فصل الضمير
 واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم
 لاصح احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما
 معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة
 لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تأكيد ولا يجوز
 ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اى ان الذى يدافع انا لان قوله انا الزائد
 دليل على ان الفرض الاخبار عن المتكلم بصدد الذود والدافعة عنه وليس
 بمستحسن ان يقال انا الذات والمدافع انا مع انه لا ضرورة فى العدول عن لفظ من
 الى لفظ ما وهو اظهر فى المقصود بان قيل كيف يصح اسناد الفعل النائب الى
 ضمير المتكلم قلنا لاننا ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار
 المسند اليه فالفعل فى نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غائباً ولو سلم فالمسند اليه
 فى الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تعينه معنى ما
 والا باعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابوك
 مثل ما قائم الا ابوك وقد نقل فى تعينه معنى ما والامانة عن على بن عيسى
 الرجبى وهى انه لما كانت كلمة ان تأكيد اسناد المسند للمسند اليه تم انصلت بها

(قال) ولما في قصر التبيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الى آخره (اقول) ان المتزدد بين قيام زيد وعمر مثلا يحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب واما مجوزة كلاهما ٢١٤ فان كان عبارة عن ترده وتثبته فيها فذلك ليس حكما حتى

يوصف بالصواب او انخطأ بل الشك مناف للحكم لانه يقتضي رجحان احد الطرفين المناق للثبوت وان كان عبارة عن حكمه بان كل واحد منهما جائز الوقوع مسا ولا آخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنه صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه يتساويهما في الوقوع فظاهر ان المتزدد خال من هذا الحكم ضرورة انه يعلم ان الواقع احدهما متعينا في نفسه لكنه اشبه عليه ذلك المتعين من حيث تعينه كيف ولو حكم بتساويهما في الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا فاقول بان المخاطب في قصر التبيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ خطأ بل هو حاكم حكما صوابا ومتزدينا امرين احدهما واقع والاخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع ترده بتعيين ماهو الواقع (قال) ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع (اقول) هذه الثلاثة وان

مال المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تأكيد الحكم على تأكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمر وعمر لم يرد المجيء بينهما بغير ثبات المجيء زيد صريحا في قولك زيد جاء وضمتا في قولك لا عمر ولان نفس المجيء لما كان مسلما للثبوت لاحدهما فاذا تعينه عن عرويت زيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تأكيد على تأكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتأكد قطعا واما الاول فتأكد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلما للثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع اثباتها معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقيم (ومنها) اي ومن طرق القصر (التقديم) اي تقديم ما حقه التأخير كخبر المبتدأ ومعمولات الفعل (كقولك في قصره) اي في قصر الموصوف (تيمم انا) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثلا للجميع لان التيمية والقيسية ان تافيا لم يصلح لقصر الافراد والالم يصلح لقصر القلب (وفي قصرها انا كفيت مهمك) افراد لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقليا لمن اعتقد انفراد الغير به وتيمنا لمن اعتقد اتصاف احدهما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه (وهذه الطرق الاربع) بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما مشوبا بصواب وخطأ وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطئه اما في قصر الافراد فتدفع صوابه في بعض وهو ما يثبت المتكلم وخطأه في بعض وهو ما يثبته واما في قصر القلب فالصواب يكون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين وانخطأ تعينه واما في قصر التبيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما وانخطأ

يجوز كل منهما على التساوي (مختلف من وجوه فدلالة الرابع) اي التقديم (بالنحو) اي بفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل من له الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك (ودلالة) الثلاثة (الباقية بالوضع) لان الواضع وضع لا وبل والتني والاستثناء واثباتان بغير القصر (والاصل) اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل (في الاول) اي في طريق العطف (النص على المثلث والمتني كما مر) من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو المثلث والمعطوف هو المتني وفي بل بالعكس (فلا يترك) النص عليهما (الاكرهة الاظناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمر

(وبكر)

دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا

او قليا او تيمنا انما تستفاد منها بمعونة المقام وهي المقصودة في هذا الفن دون ما استفيد منها بمجرد الوضع

و بكر فتقول فيهما (اى فى هذين المقامين) (زيد يعلم النحو لاغير) اما
 فى الاول فغناه لاغير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما
 فى الثانى فغناه لاغير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه
 من غير وبنى على الضم تشبيها بالانبات من جهة الابهام والمسطور فى كلام
 بعض النحاة ان لاهذه ليست بعاطفة وانما هى لا التى لثنى الجنس (او نحو)
 اى نحو لاغير مثل لاما سواء ولا من عداء وما اشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح
 فى هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف
 بل طريق التنى والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو
 اوليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والتنى فى العطف
 قديكون بان يحذف التنى ويقام مقامه لفظ اخصر مشاؤله ويكون العطف
 بحاله نحو لاغير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام
 مقامهما لفظ اخصر يؤدى معناها مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبقى
 العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل فى العطف النص عليهما (وفى) الثلاثة
 (الباقية النص على المثبت فقط) دون التنى فهو مازيد الا قائم وانما هو قائم
 وقائم هو فانه لانص فيه على التنى اعنى القعود (والتنى) اى الوجه الثالث
 من وجوه الاختلاف ان التنى يعنى بلا العاطفة لا مطلق التنى اذ لا دليل على
 امتناع مازيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما فى المفتاح
 لان الحكم مختص بلا دون بل (لاجماع الثانى) اعنى التنى والاستثناء لا قال
 مازيد الا قائم لقاعد ولما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك فى تراكيب
 المصنفين لا فى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم (لان شرط التنى بلا)
 العاطفة على ما صرح به فى المفتاح ودلائل الاجاز (ان لا يكون) ذلك التنى
 (منغيا قبلها بغيرها) من ادوات التنى لانها موضوعة لان تنفى بها ما اوجبه
 بالتبوع لان تعيد بها التنى فى شئ قد نفىته وهذا الشرط مفقود فى التنى
 والاستثناء لانك اذا قلت مازيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة توقع فيها التنازع
 حتى كالك قلت ليس هو بقاعد ولانام ولا مصطليح ونحو ذلك فاذا قلت لقاعد
 فقد نفيت بها شيئا هو منى قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد
 فقد نفيت عمرا و بكرا وغيرهما من القيام فلو قلت لا عمرو كان منغيا كما هو منى
 قبلها بحرف التنى وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما قلته قوله بغيرها فكأنه
 يجوز كون منغيا منغيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من

كانت التي على ما صرح به في المفتاح وفائدة الاحتراز عن ان يكون متفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشئ من الافعال الدالة على التي مثل امتنع واني وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات التي فانه لامتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات التي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره فان المفهوم منه ان لا يؤذى غيره سواء كان ذلك التبركيا او غير كبريم لان الضمير لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المتني ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يمتنع ان يمتنع بشئ بلا العاطفة قبل الايمان بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهباً وزعموا انه احتراز عن ان يكون متفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا واحد لا واحد على ان يكون الثاني تأكيدياً ونحو جاني الرجال لا النساء لا هند ولا زيب ولا غيرها اعلى ان يكون بدلاً (و بجامع) التي بلا العاطفة (الاخيرين) اي انما والتقديم (فيقال انما انما يعنى لاقبى وهو يأتي لاعرو) والتشديد نحو زيداً ضربت لاعرو واحسن (لان التي فيهما) اي في الاخيرين (غير مصرح به) بخلاف التي والاستثناء فانه وان لم يكن التي فيه مصرحاً به لكن التي مصرح به لوجود كلمة التي واذا لم يكن الاخيران صريحين في التي فلا بد وان يكونا صريحين في اليجاب فيكون لانفياً لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها وعما يدل على ان التي الضمني ليس في حكم التي الصريح انه يصح ان يقال ما من الله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من الله الا الله وانما احد الا وهو يقول ذلك لان من لازاد الا في التي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا (كما يقال امتنع زيد عن المجيء لاعرو) لانه وان دل على نفي المجيء من زيد لكن لا صريحاً بل ضمناً وانما معناه الصريح اليجاب امتناع المجيء فيكون لاق قولك لاعرو تنفي عن الثاني ما اوجبه الاول بخلاف ما جاء زيد لاعرو فانه صريح في التي فيكون لانفياً للتي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لاعرو من جهة ان التي الضمني ليس في حكم التي الصريح لامن جهة ان التي بلا العاطفة متني قبلها بالتي الضمني كما في انما انما يعنى لاقبى اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي عرو لاضمتها ولا صريحاً فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا اي زيد الا القيام لا القعود وقرأت اليوم الجمعة لاسائر الايام لان التي بلا ليس متفياً بشئ من كلمات التي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء

(قال) وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات التي الى اخره (اقول) انما قال وكان الاحسن دون ان يقول وكان الصواب بناء على ان التبادر الى الفهم من اطلاق المتني ما هو متني متفياً صريحاً وذلك بكلمات التي فاذا كره المصنف حسن الان الاحسن ان يصرح بها (قال) والتشديد نحو زيداً ضربت لاعرو احسن (اقول) لاحتمال ان قال وهو يأتي من باب التقوى دون التخصيص فلا يكون هناك الا طريق العطف فقط الا ان هذا الاحتمال مرجوح لان قوله لاعرو يدل على ان المقام مقام التخصيص فكان التشديد به حسناً الا ان التشديد بما ليس فيه احتمال احسن

(قال) شرط مجامعة الثالث ان لا يكون ﴿٢١٧﴾ الوصف مختصا بالوصوف (اقول) هذا في قصر الصفة

على الوصوف وقد يقاس عليه قصر الوصوف على الصفة فيقال شرط مجامعة الثاني بلا العاطفة بطريق انما ان لا يكون الوصوف في نفسه مختصا بتلك الصفة فلا يجوز ان لا يحسن ان يقال انما المتى من يسلك منهاج السنة لا طرائق البدعة (قال) من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها (اقول) في قصر القلب يكون الجهل والانكار في كل واحد من الثاني والاثبات وفي قصر الافراد يكونان معا في الثاني فقط واما قصر التحسين ففيه الجهل في الاثبات والثاني معا وليس هناك انكار اصلا (قال) فيستعمله الثاني افراد انصوحا ومحمدا الارسل قول قال صاحب الكشف والمعنى وما محمد الارسل قد خلت من قبله الرسل فيصلوا كما خلو او كما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فليكن ان تنسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسل ببلغ الرسالة والزام الحجية لوجوده بين اظهر قومه قيل في تقريره

مشعر بان الثاني ايضا في حكم المصريح به اي لم يرد زيد الا لقيام وما تركت القراءة اليوم للجمعة فيمتنع ثم (قال السكاكي شرط مجامعته) اي الثاني بلا العاطفة (الثالث) اي انما (ان لا يكون الوصف) في نفسه (مختصا بالوصوف) لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص (محو انما يستجيب الدين يسمعون) فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا لمن يسمع ويقبل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه زيد وقال (عبد القاهر لا يحسن) المجامعة المذكورة (في) الوصف (المختص كما يحسن في غيره وهذا اقرب) اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكر واهذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالاته على القصر اضعف من انما قال عبد القاهر ان الثاني فيجيب في الثاني بتقديم تارة نحو ما جاني زيد وانما جاني عمرو وبأخر اخرى نحو انما جاني زيد لا عمرو وانما انت مذكر ليست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في الثاني بلا العاطفة والافلا دليل على امتناع نحو ما جاني الا زيد لم يجبي الاعرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاصد وفي التزيل وما انت بسميع من في القبور وان انت الا نذر (واصل الثاني ان يكون ما استعمله بما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث) اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل الثاني والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمله هو من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها خلافا لما ظن امله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه بما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما يجبي انكر لا يجهله المخاطب ولا ينكره اولما يزيل هذه الميزة وما والا لما ينكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشويا بالخطأ لم يصح القصر بل لا يغيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجبي غلب من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول يادق تقيبه لانه لا يصبر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يصبر على خطائه اي يجب عليه ان لا يصبر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وزركهما بقوله (كقولك اصحابك وقد رأيت شعبا من بعد ما هو الازيد اذا اعتقد غيره) اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشيخ غير زيد (مصر) على هذا الاعتقاد (وقد يترك المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمله) اي لذلك المعلوم (الثاني) اي الثاني

اشعار بان معتد القصر هو الوصف (٢٨) اعني قد خلت وانهم لم يحملوا محمدا عليه السلام اسوة من قبله ٣

والاستثناء (افرادا) أى حال كونه قصر افراد (نحو ومحمد الرسول
 أى مقصور على الرسالة لا يمتد لها إلى التبر من الهلاك) فالمخاطبون وهم
 الصحابة ورضي الله تعالى عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير
 جامع بين الرسالة والتبر من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما
 (نزل استغظامهم هلاكه منزلة انكارهم الله) أى الهلاك فاستعمل له النفي
 والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشارة بظن هذا الامر في نفوسهم وشدة
 حرصهم على بقاء النبي عليه الصلاة والسلام فيما بينهم حتى كأنهم لا يحيطون
 هلاكه بالبال (او قلنا) عطف على قوله افرادا أى ويستعمل له الثاني حال كونه
 قصر قلب (نحو ان اتم الا البشر مثنا) تريدون ان تصدونا عما كان يبعد ابوتنا
 فأوتونا بسلطان معين * فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا
 جاهلين بكونهم بشرا ولا منكربن لذلك لكنهم زلوا منزلة المنكرين (لاعتقاد
 القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة)
 أى لان الكفار القائلين لهذا القول اعني ان اتم الا البشر كانوا يعتقدون
 ان البشرية تنا في الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل
 المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعني الرسالة فزلهم الكفار منزلة
 المنكرين للوصف الآخر اعني البشرية بناء على ما اعتقدوا من التناقض بين
 الوصفين فقبلوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان اتم الا البشر أى اتم مقصورون
 على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعوها ولما كان ههنا مظنة سؤال
 وهو ان القائلين قد ادعوا التناقض بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون
 على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث
 قالوا ان نحن الا البشر مثلكم فكانهم سلوا انتهاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه
 بقوله (وقولهم) أى قول الرسل المخاطبين (ان نحن الا البشر مثلكم من باب
 مجازاة الخصم) أى التماسي معه وارضاء التعان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض
 مقدماته (ليعثر الخصم) من العثار وهو الزلة لامن العثر وهو الاطلاع حيث
 يراد تبيكته) أى اسكت الخصم وازامه (لاتسليم انتهاء الرسالة) فالرسل
 عليهم السلام كأنهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لانكره ولكن ذلك
 لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا بآيات الرسل
 البشرية لانفسهم واما آياتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم
 كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله

٣ من الرسل في بقاء دينه
 ووجوب التمسك به بعد
 خلوه فالقصر قلبي وفيه
 طرف من الانكار وقد كل
 بمساربت عليه من الجمل
 الشرطية اعني قوله تعالى
 اغان مات او قتل انقلبتم
 على اعقابكم (قال) لا اعتقاد
 القائلين ان الرسول لا يكون
 بشرا مع اصرار المخاطبين
 على دعوى الرسالة (اقول)
 فالمنشأ في تنزيل الخطاب
 منزلة التكر في هذا القول
 هو حال المخاطب مع حال
 المخاطب وفي المثال السابق
 جال المخاطب فقط

(قال) لكن جله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعين بناء على نكتة الى قوله عند السامعين (اقول) لا يخفى ان قطع الرسل يكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا يكونهم صادقين عند الكفار فاذا ارد ان يذهبوا على ان قطعهم بصدقهم مما لا يبنى وان غاية امرهم ان يتردوا بين الصدق والكذب كان معناه لا يبنى منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما يبنى لكم في شأنكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر او كاذبين فيه وحيث لا يصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعى اذ ليس بظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان ارد بظاهر حاله ترده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا ﴿٢١٩﴾ عنده كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام يبنى لكم

ان تترددوا في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيبا ونظام الكلام متفككا اذ المقصود انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ما هو ظاهر حال المدعى واهل ان عبارة السكاكي هكذا ظار ادلستم في دعويكم الرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعى اذا ادعى بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولا تتجاوزونه الى حق كما تدعونه فقلوه عندنا ليس ظرفا للدعوى اذ لا طائل فيه واذا جعل مغولا لمجر كان التردد منسوبا الى المتكلم اى لستم عندنا كاشين

ان نحن الابشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا يتكرونها ذلك بل بدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم وما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية من اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلاة والسلام ﴿ما اثم الابشر مثنا وما نزل الرحمن من شيء ان اثم الاتكذبون﴾ فقلوه ما اثم الابشر قصر قلب على ما قررنا الان وما قوله ان اثم الاتكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا ويتكرونها كاذبين لكن جل صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعين بناء على نكتة وهى ان الكفار ترى المخاطبين ويتنهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا يبنى ان يصدر عن العاقل البينة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصر وهم على الكذب قصر تعين (وكقولك) عطف على قوله كقولك لصاحبك يعنى ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك (اما هو اخوك لمن يعلم ذلك وجر به) وانت (تريد ان ترفعه عليه) اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لاهل مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه اخطا فزع انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك (وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم) اى منزلة ما من شأنه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصير على انكاره (لادعاء ظهوره فيستعمل له االثالث) اى انما هو قوله تعالى حكاية عن اليهود (انما نحن مصلحون) ادعوا ان كونهم مصلحين امر بظاهر من شأنه

بين الصدق والكذب والمعنى لسا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحيث يصح التشبيه بظاهر حال المدعى لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب الى آخره فالظاهر من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان المتكلم اذا اعتد ان المخاطب اعتد ترده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى من ان يعتقد كونه دائرا بين الصدق والكذب عند السامع فقصر وهم على معنى لست دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولا ان تقول انما جعله قصر افراد بناء

في ان الرسل مترددون في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظاهر حال المدعى من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله ﴿٢٢٠﴾ عندنا معمولا بحسب المعنى للصدق

وان لا يصح له المخاطب ولا ينكره (ولذلك جاء الانهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى) من ايراد الجملية الاسمية الدالة على الثبوت وتعميق الخبر الدال على حصر الذي هو تأكيد على تأكيد وتوسيط خبر الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدر الكلام بحرف التثنية الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بان ثم تعيب الكلام بما يدل على التبريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فليان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلاثية كاشتراك الثلاثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه لا تنصيص فيها على المثبت والنفي بل على المثبت فقط وثانية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة مع لا العاطفة (ومزية انما على العطف انه يعقل منها) اي من انما (الحكماء) اي الالبات للذكور والنبي عما سواه (مما) بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الالبات ثم النبي ثم يزيد قائم لاقاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعمل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف (واحسن موافقها اي مواقع انما التبريع نحو انما يذكر اولو الالباب فانه تبريع بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم قطع النظر) والتأمل (منهم كطبعه منها) اي قطع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقرت وجدتها اقوى مايكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التبريع بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس التبريع من قوله انما يتذكر اولو الباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم (ثم القصر كما يقع بين البدأ والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل) نحو ما قام الازيد (وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الاعرا او ما ضرب اعرا الازيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الادريهما وما اعطيت درهما الازيدا وذو الحال والحال نحو ما جاني زيد الاربابا وما جاني راكبا الازيد وكذا بين الفعل وسائر متعلقاته سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نالم الا في الليل وما ضربته الا لتأديب وما طلب الانفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاني رجل الزا فاضل وما جاني احد الاخوك وما ضربت زيدا الاراسه وما سلب زيد الاتوبه (في الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء) كما يرى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول

والكذب ويكون التشبيه ظاهرا وكذلك يكون عندنا في قوله بل انتم عندنا مقصورون على الكذب معمولا بالكذب بحسب المعنى كأنهم قالوا لا نرسل لا ترد دوابين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليه مما ذكره الشارح (قال) ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول آه (اقول) اي من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول ليكون صفة له مثلا ففي قولك ما ضرب زيد الاعرا اقصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم الكون مضروبا لزيد صفة مقصورة على عمرو وهذا اذا حل على انه قصر حقيقي واما اذا حل على انه قصر غير حقيقي اي ضرب زيد عمر او لم يضرب بكر او خالد افخري فيه ما ذكره ويجوز ايضا ان يقال معناه ان زيد مقصور على كونه ضاربا بالعمى لا يتعداه الى كونه ضاربا بالبر فيكون

من قصر للموصوف على الصفة كانه قيل ما زيد الا ضرب عمر وهذا معنى صحيح الا انه يلزم حينئذ الفصل (وعلى بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها يلزم ايضا كون المقصور عليه مقديما على كذا الا وان كان قيد متأخرا عنها

(قال) وعلى هذا قياس
البواقي (اقول) يعني اذا
حقق معنى القصر في الامثلة
الباقية رجع الى احد القصرين
فهو ما جاني زيد الراكبا
من قصر الموصوف على
الصفة اذ معناه المتبادر ان
زيدا في زمان المجي لم يكن
الاعلى صفة الركوب وهو
ما جاني راكبا الا زيد من
قصر الصفة على الموصوف
لان معناه الظاهر ان صفة
المجي على هيئة الركوب لم
ثبت الا زيد وربما امكن
في مثال واحد جله على كل
واحد من القصرين وامكن
في جله على احدهما تأويلان
وعلى التقديرين فالمختار ما
هو اللفظ فقوله * لا انتهى
ياقوم الاكارها * باب الامر
ولا دفاع الخائب * محمول
على انه قصر فيه الشاعر
نفسه في زمان اشتهاه باب
الامر على صفة الكراهية
له فهو من قصر الموصوف
على الصفة ويمكن ان يقال
قصر فيه اشتهاه باب الامر
عليه موصوفا للكراهية
له لا يشده اليه موصوفا
بصفة الارادة فهو من

وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف
او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افراد او قلبا او
تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك (وقل قد يعجزهما بحالهما) اى جاز على قلة
تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة
الاستثناء بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور
عليه يليها (نحو ما ضرب الاعرا زيد) في قصر الفاعل على المفعول والتقدير
ما ضرب زيد الاعرا (وما ضرب الا زيد عمرا) في قصر المفعول على الفاعل
والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر * لا انتهى ياقوم الاكارها
* باب الامر ولا دفاع الخائب * وقوله * كان لم يمت حتى سواك * ولم يمت
على احد الاعلى التوابع * وكذا سائر الممولات وانما قل ذلك (لا ستأزاه
قصر الصفة قبل تمامها) لان الصفة بالمقصورة على عمرو في الاول هي
الضرب المسند الى زيد والصفة بالمقصورة على زيد في الثانى هي الضرب
المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول
في الثانى ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها في الحقيقة تأمذ ذكر المتعلق
في الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازانتهما عن
مكانتهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد
الاعرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع
تأخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الاعرا
بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه يمنع
لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب
ان يلى اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو السامع
او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان قد يعجزهما بحالهما ايضا مما منعه
بعض النحاة وقالوا الظرف في قوله تعالى * وما ترك ابعدك الا الذين هم
اراذلنا يادى الرأى * منصوب بمضمر اى تبعوك في يادى الرأى وكذا باب الامر
في البيت الاول اى لا انتهى باب الامر والتوابع في البيت الثانى مرفوع بمضمر
اى قامت التوابع وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار المضمرة
لا يخلو عن نصف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا
قيل ان عمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب
الامن زيد ثم قيل من ضرب فقبل عمرا اى ضرب عمرا قال المصنف وفيه

نظر لاقضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جيع من وقع عليه الفعل حتى كآك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقبلك من ضربت قلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمر وفي المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الامن زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فتموا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فن ابن يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال اما نلزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونعني صحة هذا الكلام في غير هذا المقام (ووجه الجميع) اى السبب في افادة التني والاستثناء القصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك (ان التني في الاستثناء المرفع) وهو الذي ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا (يتوجه الى مقدرو هو مستثنى منه) لان الاللاخراج والاخراج يقتضي محرجانه (عام) ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج وللا يلزم التخصيص من غير تخصيص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو قول تأييد الضمير في كانت في قرأة ابي جعفر ان كانت الاصبحة بالرفع وفي ترى مبنيا للمفعول في قرأة الحسن فاصبوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة * وما بقيت الا الضلوع الجراشع * فانظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقضاء المقام معنى شئ من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الابان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فلا حسن ان يقال تأييد الفعل كما في الكشف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل والمراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بذكور ففي الفعل ضمير تأيد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فأتني فان اسم كان ضمير تأيد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى * لا يصيب الذين يفرحون بما آتوا فين قرأ بالياء فان فاعله ضمير تأيد الى صاحب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في مقام الا هند بدلا من الضمير التأيد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير التأيد الى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى (مناسب للمستثنى في جنسه) بان بقدر في نحو ماضرب الازيد ماضرب احد وفي نحو ما كسوته الاجبة لباسا وفي نحو ما جاني

٦ قصر الصفة على الموصوف ويمكن ان يقال قصر استثناء الباب على انه مجتمع مع كراهية له دون ارادته اياه فهو من قصر الموصوف على الصفة ثم استثناء الشئ ان لم يكن مستلزما لارادته لم يناف كراهيته فجاز ان يكون الشئ مشتبا مكرها كالذات المحرمة عند الذهاد كاجاز ان يكون الشئ مرادا منغورا عنه كشراب الادوية المرة عند المرضى فان قبل الاستثناء يستلزم الارادة فالجمع بينه وبين الكراهية باختلاف الجهة فينتهي الدخول على الامر لما فيه من التقرب اليه ويكرهه لما فيه من المذلة ودفاع الحاجب فيها لحقيقة المنتهى هو التقرب والمكروه تلك المذلة

﴿ ٢٢٢ ﴾ (قال) اي مايس الشيطان من بني آدم غير النساء ألا

عازما على اتيانهم من قبلهن

(اقول) اي مايس الشيطان

من جميع جهات الفروع

والاضلال غير جهة النساء

كأنها على حال من الاحوال

الا عازما فدل على ان هذه

الجهة اشد حباثته واقواها

حيث يؤخرها حتى اذا آيس

من جميع ماعداها تمسك

بها واما انه هل يأس من

هذه الجهة ايضا ولا فلا

دلالة في الكلام عليه وقيل

ان الجمل بعد الاصفة ظرف

محدوف اي مايس حينئذ الا

موصوفاً بأنه اتاهم فيه من

قبل النساء والحاصل انه كلما

آيس اتاهم من قبلهن ولما

استدعى القام استغلام هذه

الحبالة دل على ان الايان

من قبلهن لازالة اليأس ولا

حاجة الى تأويل الايان

بالعزم عليه ولا الى تقييد

اليأس بغير النساء فان قيل

لا معنى للايان من هذه الجهة

بعد اليأس منها ومن غيرها

اجيب بان المعادة اليها بعد

اليأس من نعمها ونفع غيرها

تدل على انها اقوى الوسائل

وعلى انها اليأس منها بالكلية

كما من غيرها وهذا القول

اكثر ما لفته واحسن طباقا

لما قصد بالحديث

الاركانا كأننا على حال من الاحوال وفي ما سرت اليوم الجملة وقتنا من الاوقات
وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح
تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى
اذ ليس المقدر في ما كسوته الاجبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر
الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك (وفي صفته) يعني في كونه فاعلا
او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر
العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته (فاذا اوجب منه) اي من ذلك المقدر
(شيء بالاجاء القصر) ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم
انه قد يقع بعد الاق الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم
او صفة نحو ما جاء في منهم رجل الا يقوم او يقع احوال نحو ما جاء في زيد الا
يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الاماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما آتته الا
آتاني وفي الحديث ما آيس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء * وذلك
لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا
الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الا على تأويل العزم والتقدير اي ما آيس
الشيطان من بني آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج
الامير معه صفر صابدا به غدا جعل المزموم عليه المزموم به كالأوقع الحاصل
(وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا) فليقد الخبر مما وقع
بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه (ولا يجوز تقديمه) اي تقديم
المقصور عليه بانما (على غيره للاباس) فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قوله
لعدم الاباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور
او اخر عنه وهنالك الامذكور ابل الكلام متضمن لمضاهة فلو قلنا في انما ضرب
زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا
عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم
او اخر وهنالك نظره وان تقدم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا
لقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه قصر الضرب على زيد قال ابو الطيب
* اسماء لم تره مرفة * وانما لفته ذكرناها * اي ما ذكرناها الا لفته * ويمكن
الجواب بان الكلام فيها اذا كان القصر مستقادا من انما وهذا ليس كذلك (وغير
كالا في اعادة القصيرين) اي قصر الوصوف على الصفة وقصر الصفة على
الموصوف افرادا وقبلا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاغر افرادا وما زيد

(قال) و اراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا الى آخره (اقول) اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يفرجها عن احتمال الصدق والكذب فالجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي والجموع المركب من معانيها مدلول للكلام اللفظي الانشائي فظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي ولا لمدلوله ولا لالفاه احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسية ﴿ ٢٢٤ ﴾ بل هي موضوعة لتلك الهيئة

نفسها فالانشاء ينقسم الى غير قائم قلبا وفي قصرها ماشاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام (وفي امتناع بحاجمة لا) العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لانحما وماشاعر غير زيد لا عمرو ولا نساء شرطها لكون متفيا متفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي

﴿ الباب السادس الانشاء ﴾

قد يقال على الكلام الذي ليس لنفسه خارج تطابقه اولا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التني والاستفهام وغيرهما و اراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا المظهر ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التني لا للكلام الذي فيه التني وكذا البواني ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث من غير احوال اللفظ لان المقصود بغير اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخيرية ونحو ذلك والمثني بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمن يدعيه لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشآت التي الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب الفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء (ان كان طلبا ادعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب) امتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلًا يمنع اجراؤها على منهاها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام (واتواعه كثيرة) وهي على ما ذكره المصنف خمسة التني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه امان يقتضي كون مطلوبه ممكنا اولا والثاني التني والاو ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج

نفسها فالانشاء ينقسم الى التني بهذا المعنى لايصح ان يفسر بقاء الكلام الانشائي نعم اذا اريد بالتني القاء كلام انشائي مخصوص كان قسما من الانشاء المفسر بالانهاء وحيث لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له اي التني ليت لانها لم موضع لاقاء كلام انشائي مخصوص لان يصل الكلام للغاية والتليل كما في قوله لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التني و اما اذا جعلت الكلام صلة للوضع كما هو الظاهر فالضمير المجرور فيه عائد الى التني لا بمعنى القاء الكلام المنصوص ولا بمعنى احداث الهيئة المختصة بل بمعنى الهيئة المترتبة على ذلك الاحداث العارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد في النفس المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق والكذب كما مر (قال) ورب

وكم الخيرية (اقول) فان رب لانشاء التليل وكم الخيرية لانشاء التكثير ولا ينافي ذلك كون مادخل عليه (وان كان) كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التليل والتكثير فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجال كلام خبري محتمل للصدق والكذب ولما باعتبار استكثارك اياهم فلا يحتملها لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم (قال) والاو ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام (اقول) قبل يقتضي بئل عني وفهمي فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاول ان يقال

والاول ان كان المطلوبه

مطلوباً من حيث حصوله في ذهن الطالب فهو الاستفهام والفرق بينهما دقيق وقد يجب بان المطلوب فيما ذكره هو التعليم والتفهيم وليس ذلك امر حاصل في ذهن الطالب وان استلزم حصول امر فيه

(قال) فان كان ذلك الامر انتفاءً فعلى فهو التثني (اقول) فان قيل ينتقض بقولنا ترك الزنا اجيب بان المراد انتفاء الفعل وعدمه من حيث انتفاء وعدمه لانه حيث انه مفهوم برأسه ملحوظ في نفسه وقد حقق ذلك في بحث الزوم والامكان وغيرهما فاذا قيل لا تترك فقد لوحظ فيه ترك الزنا من حيث انه حال من احواله وجعل آلة للاحتفاظ لا ملحوظاً في نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك هنا صار ملحوظاً بالذات (قال) وهي حرف مصدريه (اقول) اي ودوا ادهاك وقيل لودهن حكاية للتثني الاستفاد من ودوا ويعلم منه المفعول فتوسعوا في الاطلاق عليه فظن من ذلك ان لو حرف

مصدريه

فان كان ذلك الامر انتفاءً فعلى فهو التثني وان كان ثبوتاً فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والافهوا الامر (منها التثني) وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التثني) لان الانسان كثير اما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكناً كما تقول ليت زيداً يحبى وقد يكون محالاً (كما تقول ليت الشباب يعود يوماً) لكنه اذا كان ممكناً يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجياً ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكرناه موضوع للتثني اشارة الى ما يستعمل في التثني مجازاً فاعمال (وقد تثنى بهل نحو هل لي من شقيق حيث يعلم ان لا شقيق) لانه حينئذ يتمتع بجملة على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوت وانتفاء والنكته في التثني بهل والمبدول من ليت هو ابراز التثني لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفاءه (و) قد تثنى (بلو نحو لو تأتاني فحدثني بالنصب) على تقدير فان حدثني فان النصب قرينة تدل على ان لو ليست على اصلها اذا نصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضر ان في جواب الاشياء الستة والناسب للمقام ههنا هو التثني وكما يفرض بلو غير الواقع واقفاً كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تحبى بعد فعل فيه معنى التثني نحو ودوا لودهن وهي حرف مصدريه وكثيراً ما يستغنى بها عن فعل التثني فينصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاجب اي او دلو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين (قال السكاكي كان حروف التثني والعضيضي وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولو لا ولو ما مأخوذة منهما) اي كأنها مأخوذة من هل ولو اللتين التثني حال كونهما (مر كبتين مع لا وما الزيدتين لتضمينهما) هلا لقوله مر كبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا اي اذا جعلته ضمناً لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والترامه جعل هل ولو متضمنين (معنى التثني ليتولد) عليه تضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما (معنى التثني ليس فائدة التثني بل ان يتولد منه) اي من معنى التثني المتضمنين هما اباء (في الماضي التثني نحو هلا اكرمت زيدا) ولو ما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصداً الى جملة نادماً على ترك الاكرام (وفي المضارع التضمين نحو هلا تقوم) ولو ماتقوم على معنى ليتك تقوم قصداً الى حته على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب التثنيخ او اللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله تضمينهما مصدر مضاف الى

(قال) لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا وما (اقول) لفظه مركبة هكذا وقعت في عبارة المفتاح على صيغة الافراد فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان ﴿ ٢٢٦ ﴾ ورد ان تلك الحروف اعني حروف

المفعول الاول ومعنى التثني مفعول الثاني وهذا وان لم يكن مصرحاً به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا الزدتين مطلوباً به بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التثني وهذا مشعر بانما يقع في بعض النسخ تضمنها ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكلن المعنى ليترك اكرمه متولداً منه معنى التثني والتام لم يحصل تركيهما من اول الامر تضمن معنى التثني والتخصيص من غير توسط معنى التثني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستملان للتثني وتعني ماضى يناسب التثني وما يستقبل السؤال والتخصيص وانما ذكر هذا الكلام لفظاً كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفاً موضوعاً للتثني والتخصيص من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف بما ياباه كثير من النحاة (وقد عتني بلعل فيعطى حكم ليت) وينصب في جواب المضارع على افتراض ان (نحو لملى احج فازورك بالنصب لبعده المرجو عن الحصول) فيسبب بعده عن الحصول اشبه الحالات والمكثات التي لا طماعية في وقوعها فينبولده التثني لما مر من انه طلب محال او يمكن لا طمع في وقوعها بخلاف الترجي فانه ارتقاب شئ لا وثوق بمحصله فحينئذ لا يقال لعل الشمس تقرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطبع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لملى اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب (ومنها) اى ومن انواع الطلب (الاستفهام) وهو الطلب حصول صورة الشئ في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشئين اولاً وقوعها فحصولها هو التصديق والافهوا التصور (والالفاظ الموضوعه له الهمة وهل وما ومن اى وكه وكيف واين واى ومضى واين) في بعضها يختص بطلب التصور وبعضها يختص بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشئ منها بل بيم الشئين وبهذا الاعتبار صاراهم مقدمه المصنف وقال (فالهمة لطلب التصديق) اى ادر الوقوع النسبة اولاً وقوعها وهذا معنى الحكم والاستناد وما يعبرى مجراهما كقولك (اقام زيد وزاد قائم) فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالاجاب او بالسلب وتطلب تعيينها (او التصور) اى ادر الك غير النسبة (كقولك) في طلب تصور المسند اليه (ادبى في الاناء ام عسل) فالتعنى ان في الاناء شيئاً والمطلوب تعيينه (و) في طلب تصور المسند (اى الحاية دبك ام في الزق) فالتعنى ان الدبى محكوم عليه بالكيونة

التخصيص ليست مركبة مع لا وما فلا بد ان يؤول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لا وما وان قرئت منصوبة وجعلت حالاً من الضمير المجرور في منها احتيج الى تنزيلها منزلة كلمة واحدة او منزلة جماعة من الكلم فلذلك قال المصنف مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف (قال) لبعده المرجو عن الحصول (اقول) يدل على ان لعل ههنا مستعملة في معنى الترجي لكن المرجو قد شابه التثني فصار ترجيه بحيث تولد منه معنى التثني فاعطى حكمه في نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل في عادة معنى التثني (قال) او التصور كقولك ادبى في الاناء ام عسل واى الخافية دبك ام في الزق (اقول) القول بان الهمة في مثل قولك ادبى في الاناء ام عسل لطلب تصور المسند اليه او المسند او غيرهما مبنى على الظاهر توسعاً والتحقيق

انها لطلب التصديق ايضا فان السائل قد تصور الدبى والعسل بوجه وبعد الجواب لم يزد (في الخافية في تصورهما شئ) اصلاً بل بقي تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه اجيب

في الخاية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه
اجبالي ويطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) اي لمجيء الهمزة لطلب التصور
(لم يبع) في طلب تصور الفاعل (ازيد قام) كما فبح هل زيد قام (ولم يبع)
في طلب تصور المفعول (اعرا عرفت) كما فبح هل عرا عرفت وذلك لان التقديم
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل
وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول
وهذا ظاهر في اعرا عرفت واما في ازيد قام فلا اذلال ان التقديم المرفوع
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل بل غايته انه محتمل لذلك على مذهب
عبد القاهر فيكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام
ونحوه ويدل على هذا انه علل فبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لانه مختص
بطلب التصديق كما سيجي (والسؤل عنه بها) اي الذي يسأل عنه بالهمزة
(هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا) اذا كان الشك في نفس الفعل اعني
الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد وارتد بالاستفهام ان تعلم
وجوده فهي على هذا الطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت
زيدا ام اكرمه فهو لطلب التصور المسند اضرب هو ام اكرام هو التصديق
حاصل بثبوت احدهما فكل هذا محتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون
لطلب تصور المسند وبفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افترغت
عن الكتاب الذي كنت تكتبه سؤل عن وجود نفس الفعل ونحو اكتب
هذا الكتاب ام اشترته سؤل عن تعيين نفس المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف
لا يخلو عن تصف (والفاعل في انت ضربت زيدا) اذا كان الشك في الفاعل
من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (والمفعول في ازيد اضربت) اذا كان
الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات
نحو في الدار صليت وابوم الجمعة مرت وانا ديا ضربته واراكبا جئت ونحو
ذلك قال الشيخ في دلائل الإعجاز وما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شر اقط رأيت
اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول انت قلت شر اقط انت رأيت
اليوم انسانا اذا معنى السؤل عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما
يتصور اذا كانت الإشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر
ومن بني هذه الدار وما شبه ذلك مما يمكن ان ينسب فيه على معين فاما ما قيل
شر على الجملة وروية انسان على الاطلاق فحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص
بهذا دون ذلك حتى يسأل عن فاعله (وهل لطلب التصديق فحسب)

بان الحاصل هو التصديق
بان احدهما مطلقا في الالة
مثلا والمطلوب بالسؤل هو
التصديق بان احدهما مبينا
كالمثل مثلا في الالة وهذا ان
التصديقان مختلفان الا
انه لما كان الاختلاف بينهما
باعتبار تعيين المسند اليه في
احدهما وعدم تعيينه في
الاخر وكان اصل التصديق
حاصلا توسعا فحكموا
بان التصديق حاصل وان
المطلوب هو تصور المسند
اليه او المسند او قيد من
من قبوده (قال) والفاعل
في انت ضربت زيدا اذا
كان الشك في الفاعل من هو
مع العلم بوقوع ضرب على
زيد (اقول) اطلاق الشك
ههنا يدل على ان المطلوب
تصديق يتعلق بتعيين
الفاعل او المفعول اذ لا شك
في التصورات



(قال) فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (اقول) التحقيق في الجواب ما قررناه آخفا وما ذكره كلام ظاهري ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبه الى احدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق في الحقيقة واما تصور زيد وعرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال واما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص احدهما وهذا مما لا ينبغي على ذي سكة

و يدخل على الجنتين (نحو هل قام زيد وعرو قاعد) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والتصور لعمره (ولهذا) اي لاختصاصها بطلب التصديق (امتنع هل زيد قام ام عمرو) لان وقوع الفرد بعدام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فينبغي تدافع فيتبع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقع ولا يمتنع لما سمي فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال واما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف بفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقع لعدم اشغال فعل المفسر بالضير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم بمجرد الاهتمام غير التفصيل وفيه نظرا لانه لا وجه حينئذ لتعبه سوى ان الثالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقع وجه الحبيب اتنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا فائلا به (دون ضربته) اي لم يقع هل زيدا ضربته (الجواز تقدير المفسر قبل زيد) اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المفعول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من الهاء انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر بفسره الظاهر فلا يجوز اختيار اهل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اليه لفظا (وجعل السكائي فيج هل رجل عرف لذلك) اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضير كما في قوله تعالى * واسروا الجوى الذين ظفروا * واما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف (ويلزمه) اي السكائي (ان لا يقع هل زيد عرف) لان تقديم المظهر الحرف ليس للتفصيل حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه فيج

قال اهل عرف الدار بالقرينين (اقول) القرينان هما قبرا مالك وقيل تدعى جذبة
الابرش سيماء غرين لان النعمان بن * ٢٢٩ * النذر كان يقر بهما بدم من بقله اذا خرج في يوم يؤسه كذا

في الصحاح وقيل كان ينادمه
وجلان من العرب خالد بن
الفضل وعمر بن مسعود
الاسديان فشرب ليلتهما
فراجعهما الكلام فغضب
وامر بان يجمعا في تابوتين
ويدفنا بظهر الكوفة فلما
اصبح سئل عنها فاجاب
بصنعه فقدم وركب حتى
وقف عليهما وامر بانهما
القرين وجعل لنفسه في كل
سنة يوم نم ويوم يؤس فكان
يضع سريره بينهما فاذا كان
يوم نمه قال من يطع عليه
يعطيه مائة من الابل واذا
كان يوم يؤسه قال من يطع
عليه يعطيه رأس طربان
وهي دابة مثنة الريح و
امر به فيقتل ويقرى بدمه
القرينان (قال) فعلم ان التقييد
بقوله وهو اخوك ليكون
قرينة على ان المراد انكار
الضرب الواقع في الحال لا
الاستفهام عن وقوع
الضرب الى آخره (اقول)
اما كونه قرينة للانكار
فظاهر اذ لا معنى للاستفهام
عن الضرب المقارن لكونه
اخا واما كونه قرينة
لوقوع الضرب في الحال

باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير
الفعل فيصح للوجه الصحيح البعيد لانه شائع حسن وهما نظروا وهو ما لا ينفك
لزوم ذلك لجواز ان يكون فيصالحه اخرى فان انشاء عليه محسوسة لا يوجب
انشاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي فيجب هل
زيد عرف لانه يلزم عدم قبضه (وعمل غيره) اي غير السكاكي (فجهما)
اي فيجب هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد في الاصل) واصله
اهل كقوله اهل عرف الدار بالقرينين (وترك الهزة قبلها لكثرة وقوعها
في الاستفهام) لافيت هي مقام الهزة وتطغلت عليها في الاستفهام وقد
من لوازم الافعال فكذا منهي بمناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح
او يقع دخولها على الجملة الاسمية التي طرأها اسمان نحو هل عمرو قاعد
والا فالفارق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق
انها اذا رأت الفعل في خبرها تذكركت عهدا بالجمل وحنت الى الالف
المألوف وعاقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في خبرها
فانها تسكت عنها ذاهلة (وهي) اي هل (تخصص المضارع بالاستقبال)
بحكم الوضع كالسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيد او هو اخوك كما
يصح ان تضرب زيدا وهو اخوك) يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات
الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهزة فيه
وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع
في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار
الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد
صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا
الامتناع جار فاما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى
انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقابلة كما في هذا المثال او حالية كما في قوله
تعالى * انقولون على الله مالا تعلمون * وقولك انضرباك واتشتم السلطان
فانه لا يصح وقوع هل هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك
من جهة ان الفعل المستقبل لا يتعدى بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة
الحال لوقوع الفعل وانتاؤها ههنا ممنوع الا ترى ان صحة قولنا سمعني زيد
راكبا وما ضرب زيدا وهو بين يدي امير قال الجاسي سافعل عنى العار
بالسيف جاليا * على قضاء الله ما كان جاليا * وفي التزويل سيدخلون جهنم

فلا ينفك منهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حالا ثبوت الاخوة في زمان الحال ولا شك ان مضمونها مقارن
للضرب العامل فيها فيثبت ثبوت الضرب في زمان الحال ايضا

(قال) وأما اقتضاء الاول اعني اختصاصها الى قوله لان الذوات ذوات فيامضي وفي الحال وفيما يستقبل (اقول) قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول يعني قصر الموصوف على الصفة هو انك بعد علمك ان انفس الذوات يتمتع بنفها وانما تنى صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم اخر متى قلت ما زيد توجهه النفي الى الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وما شاكل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او مفعما تناولهما النفي فاذا قلت الاشاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى ادخلت النفي على الوصف المسلم بثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر او ما من شاعر ولا شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شاعر او في قبيلة كذا شاعر وان خاصا كقولك زيد وعمر شاعر ان فينا قول النفي بثبوته لذلك فني قلت الازيد اتحاد ﴿ ٢٣٠ ﴾ القصر وقال في مباحث هل هكذا

داخرين و اعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النجاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سذكركه في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيّد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال و اورد قول النجاة دليلا على كلامه و هو ينادى على خطائه ولم ينقل من احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال و لعمرى ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشغل به لكننا نضاف على القاصرين ان يقولوا فيها من غير تأمل و يأخذوها مذهبها (ولاختصاص التصديق بها) اى ليكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها للتبر التصديق كما يقال شخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك (و تخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها من زيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر) ما موصولة و كونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبرا لكون اى بالشيء الذى زمانيته اظهر (كالقول) لان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث دل بعبودته له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا و اما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والايجاب انما يتوجهان الى الصفات التى هى مدلولات الافعال من حيث هى لا الى الذوات التى هى من

ولكون هل طلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد نبهت فيما قبل على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات ولا استدعائه التخصيص بالاستقبال لما محتمل ذلك وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لا لانفس الذوات لان الذوات من حيث هى هى ذوات فيما مضى وفي الحال وفي المستقبل استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل دون الهمة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال فالشارح نقل كلامه المذكور في مباحث هل لكنه تصرف

فيه بان جعل دليل السكاكي على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفي والايجاب (مدلولات) وكان من دأبه ان ينقل كلامه في الواضع المتشابهة ويشير الى ما يتضح به مراده فلامر ما عدل ههنا من تلك الطريقة ثم يقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد بالذوات هى الاجسام فانها لا تفتى بل تبديل عوارضها في غير الكون والفساد وصورها النوعية فيها واما انه يفتى جسم من الين بمعنى انه يعدم مطلقا فحال بل يصير الجسم بتبدل الصورة الجسمية او النوعية جسما آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء العالم لا يمتثل لزيادة امتناع التداخل ولا نقصان لامتناع الخلاه ويرد عليه بمد كون ذلك البيان مزيدا خروج القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهى متفرقة في انفسها ليست بمجمولة بجعل جاعل عند المعترلة فلا يمكن توجه النفي اليها انما للنفي عنها والمثبت لها

الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام و رد عليه ايضا ان ماذهبوا اليه من تقرر
ذوات الاشياء وحققوها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضي استحالة توجهه اليها والاثبات اليها
بمعنى جعلها منفعية في الواقع فانه محال بالذات وجعلها ثابتة في الواقع فانه ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل
والاثبات الثابت لابعنى الحكم بثبوتها او انتفاءها فان الاول لاشك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا لكنه
يمكن والالم يعتقد مخالفهم والكلام ههنا في معنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل
الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض ويطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل
بالمفهوم اى المفهوم المحفوظ بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وحينئذ يطلق الصفة
على ما لا يستقل بالمفهوم اى ٢٣١ ٢ ما يكون آلة للملاحظة مفهوم آخر فلا خفا في ان الحكم بالثبوت والاثبات

انما توجهان الى التسبب
الحكيمة التي هي صفات بهذا
المعنى فالك اذا تصور مثلا
زيدا او الانسان او السواد
ولم تصور معه شيئا آخر
اصلا لم يأت منك في ولا
اثبات وان تصور معه
مفهوم الوجود او القيام
بالغير ولم تلاحظ بينهما نسبة
فلا يمكن لثبوت ولا اثبات ايضا
وان لاحظتها فلما ان جعلها
محمولة بالذات من حيث انها
نسبة الوجود او القيام الى
احدهما فلا يمكنك ايضا
اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك
حينئذ ان تجعلها محكوما عليها
او بها فتقول نسبة الوجود

مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما
يستقبل (ولهذا) اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون
ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد
بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ما يستجدد في معرض الثابت
ادل على كمال العناية لحصوله) من ابقاء على اصله كما في فهل تشكرون لانها
داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا
لان انتم فاعل فعل محذوف بفسره الظاهر (وايضا فهل انتم شاكرون ادل
على طلب الشكر (من انتم شاكرون وان كان للثبوت) باعتبار كون الجملة
اسمية لان هل ادعى للفعل من الهزمة فتركه معها) اى مع هل (ادل على ذلك)
اى على كمال العناية بمحصول ما يستجدد (ولهذا) اى ولان هل ادعى للفعل
من الهزمة (لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ) لانه الذي يقصده الدلالة
على الثبات و ابراز ما يستجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق
بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله
(وهى) اى هل (فكان بسيطة وهى التى يطلب بها وجود الشيء) اول وجوده
كقولنا هل الحركة موجودة (اول موجوده) (ومركبة وهى التى تطلب بها
وجود شيء لشيء) (اولا وجوده له) (كقولنا هل الحركة دائمة) اولادائمة فان

الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة للملاحظة الطرفين وتلاحظها من
حيث انها حالة بينهما فيثبت يمكنك نفيها واثباتها فظهر ان الحكم بالثبوت والاثبات يتبع ورودها على الذوات
بل لا يتوارد ان الاعلى الصفات التى هي التسبب الحكيمة من حيث انها لمحمولة بين اطرافها وآلة لتعرف احوالها
وقوله وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو وصفة كما قد
يتخيل ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته له واقباله اليه صفة له ولذلك اضاف اليه ليعلم النسبة
الحكيمة التى هي الصفة في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف السلم ثبوته وهو وصف الشعر يجب صرفه عن
ظاهره فان مفهوم الشعر في نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير واقباله
اليه يطلق عليه الوصف وان كان الصفة في الحقيقة هي نسبتها الى ذلك الغير وما ذكرناه يتم وجد تحقيقه في التفسير

ويكون الحوالة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذي يتوارد عليه النفي والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم انك اذا اعتبرت مفهوما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معه نسبة الوجود واوغره اليه فربما ظهر ذلك الاحتمال فاذا لم يكن فيه احتمال اختصاص بالاستقبال انما ذلك في الصفات وحيث يتضح ما ذكره في هل ايضا لان الافعال تتضمن نسيبا حكيمية يصلح ان يتوارد عليها النفي والاثبات كما مر ولها انساب الى الازمنة واحتمال اختصاص ببعضها وضعا بخلاف المشتقات فان نسيبها تقييدية لا يصلح لذلك والانساب الى الازمنة واحتمال اختصاص ببعضها عارضا لها فكان من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد اختصاص بها هذا غاية ما يتكلفه في تصحيح كلامه وتحقيق مراده (قال) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع (اقول) قد يطلب بما الشارحة ٢٣٢ للاسم بيان انه لا معنى وضع وماله الى

المطلوب وجود الدوام للحركة وقد أخذ في هذه شيان غير الوجود وفي الاول شيء واحد فلذلك كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة (والباقية) من الفاظ الاستفهام تشترك في انها (المطلوب التصور فقط) ويختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر قيل (فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقا) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع فيجاب بإيراد لفظ اشهر سواء كان من هذه الائمة او من غيرها (او ماهية المسمى) اي حقيقة التي هو بها هو (كقولنا ما الحركة) اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بإيراد ذاتياته من الجنس والفصل (و يقع هل البسيطة في الترتيب بينهما) اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولاً شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه و ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحاله منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحاله منه طلب حقيقته و ماهيته اذا المعلوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعلوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهمها ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللفظ واما الحد فلا تقف عليه الا المراد

التصديق وجوابه بإيراد لفظ اشهر وهذا بالباحث اللغوية انساب وقد يطلب بها تفصيل ما دل عليه الاسم اجالا وجوابه ما هو حدله بحسب الاسم والمطلوب هو التصور وهذا بالباحث الحكيمة انساب (قال) ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما (اقول) اذا سمعت لفظا ولم تعرف انه مفهوم واستحال منك السؤال عن بيان خصوصيته اجالا وتفصيلا واما اذا عرفت انه مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته اجالا ويكون

ماله كما مر لطلب التصديق يكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت (بصناعة) خصوصيته اجالا امكنت ان تسأل عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله اولاً ثم وجوده ثانياً وبعد التصديق بوجوده امكنتك طلب تصور حقيقته اي ماهيته الموجودة في الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجه لك حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنتك تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما التي اشرح مفهوم الاسم اجالا مقدمة قطعا على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما التي لشرحه تفصيلا مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما التي لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعاً ومقدمة على هل المركبة الطالبة للاحوال المتفرقة على الوجود بانه على ما هو انساب ولولى (قال) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل (اقول) اشارة الى الفرق بين المحدود وبين الحد حقيقيا كان او اسمياً دفعاً

لا يتوهم من عدم القائمة في الهدية (قال) صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة (اقول) هذا اذا كان الواضح تصور حقيقة الشيء وعين الاسم بازائها واما اذا تصور ما يحسن اعتباراتها ووضع الاسم بازائها فان الحد بحسب الاسم يصير مجامع الحقيقة نعم اذا اريد بالحد المعرف مطلقا لم يحجج الى ذلك التقييد (قال) وبين العارض الشخص الذي العلم كقولنا من في الدار (اقول) فان قلت السائل بهذا السؤال قد حصل له التصديق بان احدا في الدار وهذا التصديق ٢٢٣٤ مغاير للتصديق بان زيد امثالا في الدار فهو بسؤاله يطلب التصديق اثاني قطعا فيكون من لطاب

بصناعة المنطلق فالوجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى انما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في أثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقاس الى شخصين وبالتعاس الى شخص واحد وفي وقتين (وبين العارض الشخص الذي العلم) اي يطلب بين الامر الذي يعرض لذى العلم فيفيد تشخصه وتعيينه (كقولنا من في الدار) فانه يجب عند زيد ونحوه بما يفيد تشخصه واما الجواب فهو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما شبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات (وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كلاب ونحوه) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة (او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه) وفي الحديث سبروا فقد سبق الفردون قيل وما الفردون يا رسول الله فقال اذا كرون الله كثيرا والذاكرات (و يسأل بين عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل اي ابشر هو ام ملك ام جني) وفيه نظر اذ لان لم انه للسؤال عن الجنس وانما يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي بالوحى الى الرسل ونحو ذلك

التصديق دون التصور على قياس ما ذكرته في الهزلة مع ام المتصلة قلت بينهما فرق وذلك ان السائل بين في الدار لم يتصور خصوصية زيد او عمرو بمقتضى هذا السؤال فاذا اوجب زيد فاذا زيادة في تصور المسند اليه بحسب خصوصيته ويختلف بحسبه التصديق ايضا بخلاف قولك ادس في اثناء ام صل اذ لا يختلف فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتأمل وقس على هذا نظاره من نحو كيف واخواتها (قال) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة آه (اقول) قال السكاكي اما ما ظلال سؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او كلب او طير

(٢٠) وكذلك تقول ما الكلمة وما الاسم وما الفعل وما الحرف وما الكلام فقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة وبين ما قبله بقوله كذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما الكلمة فلا بد لذلك الفصل من قائمة والذي يلوح من الشرح ان الفصل للتبني على ان ما الكلمة وما بعده سؤال عن الماهية والحقيقة كما اراد به سؤال عن تفصيلها بالحد كغير ما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعيينها فان السائل عن الجنس اي الماهية والحقيقة ربما يتصوره بما يدور ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقائق

ما يفيد للسامع تشخصه وتعيينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكايه
 من فرعون فن ركبنا ياموسى ان مناه ابشر هو ام ملك ام جنى ففساده
 يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فانه
 قد اجاب بما يفيد تعيينه وتشخصه على ما ذكرنا (ويسأل باى عما يمر احد
 المتشاكين في امر يجمعهما نحو اى الفريقين خير مقام اى المحن ام اصحاب
 محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد
 صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتركا في الفريقين فسالوا عما يمر احدهما
 من الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى بوضعه
 قوله في المفتاح يقول القائل عندى ثياب فتقول لى الثياب هى فطلب منه
 وصفا يمرها عندك عايشا ركاها في التوبة قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه
 كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا
 اضيف الى كلي فجوابه كلي يمر لا غير وعلى الجملة هو طالب للتعيين (ويسأل
 بكم عن العدد محمول بنى اسرائيل كم آياتهم من آية بيته) اى كم آية آياتهم
 اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من ذلك السؤال التفرع والاستفهام
 استفهام تقرير اى حل الخطاب على الاقرار ومن آية يمر كم زيادة من
 قالوا اذا فصلوا بيته وبين عمرة بفعل متعد وجب زيادة من فيه ثلاثا يلبس
 بالفعل كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان يمر كم الاستفهامية
 لم اهتر عليه مجرورا بمن في نظمه ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب
 النحو واقول سل بنى اسرائيل كم آياتهم من آية بيته (ويسأل بكيف عن الحال

وبان عن المكان ويمتنع عن الزمان) ماضيا كان او مستقبلا (وبيان عن الزمان
 المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفعيم مثل يسأل انا يوم القيمة واتى
 يستعمل تارة بمعنى كيف) ويجب ان يكون بعده فعل (نحو طأوا حرنكم اى
 منتم) اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون الماضى موضع الحرث
 ولم يجئ اى زيد بمعنى كيف هو (واخرى بمعنى من ان نحو اتى لك هذا) اى من
 اين لك هذا الرزق الا ترى كل يوم وقوله يستعمل اشعارا به بمحتمل ان يكون
 مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا
 قد ذكر بعض النحاة ان اى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة
 كما في قوله من ابن عثرون لنا اى من اى او مقدرة كقوله تعالى اتى لك هذا اى من
 اتى اى من ابن فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من ابن سواء كان ذلك من جهة

فثم يسأل طالبا لغرض توصية
 منها اجمالا فيجاب باسم يدل
 على خصوصية جنس ما
 اجمالا كما في قولك ما عندك
 وربما يتصوره بخصوصيته
 اجمالا ثم يسأل عن تفصيله
 فيجاب بما هو حد له كما في
 قولك ما الكلمة ومنهم
 من قال ما سبق سؤال عن
 تعيين الماهية الموجودة
 وقوله ما الكلمة وما بعده
 سؤال عن المفهومات
 الاعتبارية الاصطلاحية
 وان كانت تلك المفهومات
 صادقة على امور موجودة

(قال) ام كيف يتحقق ما تعطى العلق به ريمان انف اذا ما ضن بالابن (اقول) الملقق النافعة التي تعطى على غير ولدها فلترامه بل تشبه وتعتمد الابن قال رامت النافعة ولدها ريمان اى احبته وضمن بالشئ بفعل به وريمان يروى مرفوعا بل لا من مات على ولا من الضمير المجرور فيه ومنصوبا على انه مفعول تعطى وعلى الاولين ضمن تعطى معنى تسحق (قال) مما لم يجه احد حوله (اقول) وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر في هذه الواضع ما ينضح به وجه المجاز فيها وتستن به فيما عداها (قال) كالاستبطاء محكوم دعوتك (اقول) الاستفهام عن عدد دعائه ﴿٢٣٥﴾ اياه يستلزم الجهول به المستلزم لاستكثاره عادة او ادعاء لان القليل

منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك اى عادة او ادعاء فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لثقله فيه وكذا نقول في قوله تعالى (متى نصر الله) الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهول بزمانه والجهول به يستلزم استبعاد عادة او ادعاء لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوما اما بنفسه او باماراته والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم استبطاءه وقصر على ما ذكرنا نظائره (قال) والتعجب نحو ما لا ارى الهدى (اقول) الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدى يستلزم الجهول به المناسب للتعجب عن السبب اعني عدم الرؤية لانه كيفية

الاختار من او يدونه فظهر ان كانت الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها قبيح لطلب التصور والتصديق لمرادها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ما سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى * ام هل تستوى الظلمات والنور * وقوله تعالى امن هذا الذي هو جند لكم وقوله تعالى اما ذا كنتم تعملون * وقول الشاعر * ام كيف يضع ما تعطى العلق به * ريمان انف اذا ما ضن بالابن * ولم ههنا معنى بل التي تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى * ام اما خير من هذا الذي هو مهين وبهذا يفهم ما قيل في قوله تعالى * اكذبتم يا بائي ولم تحيطوا بها علما اذا كنتم تعملون * من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والاخر يلي الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاي شئ كنتم تعملون (ثم ان هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام) مما يناسب المقام بمسونة القرائن ونحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه مما لم يجه احد حوله (كالاستبطاء محكوم دعوتك) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه من نصر الله ويت السقط الذي وفيه نقلا ركاب * ونأمل ان يكون لنا او ان (والتعجب نحو ما لا ارى الهدى والتنبية على الضلال نحو فان تذهبون والوعيد كقولك لمن يسي الادب الم اداب فلانا

نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب (قال) والتنبية على الضلال نحو فان تذهبون (اقول) الاستفهام عن الشئ يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا واضحا للضلالة يزعم كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا تبه عليه ووجه ذهنه اليه تنبيه للضلالة فلا استفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبية على كونه ضلالا وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريقا للضلال مبالغة ان احدهما ان كونه طريقا للضلال امر واضح يكتفي في العبارة بمجرد الالتفات اليه والثانية ايها ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من التكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه (قال) والوعيد كقولك

إذا علم ذلك والتقرير (قد جال التقرير بمعنى التحقيق والتثبت وقد يقال بمعنى
 حل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجاه اليه وهو الذي قصده المصنف
 ههنا (بابلاء المقر به الهمة) أي بشرط ان يلي الهمة ما حل المخاطب على
 الاقرار به (كما مر) في حقيقة الاستفهام من ابلاء المسؤل عنه الهمة تقول
 اضربت زيداً اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل واءنت ضربت في تقريره
 بالفاعل وازيدا ضربت في تقريره بالفعل وكذا ازيد حررت واراكبا سرت
 وغير ذلك وما جمعت الهمة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية * انت فعلت
 هذا بالتهتاء ابراهيم * اذ ليس مراد الكفار حله على الاقرار بان كسر الاصنام
 قد كان بل على الاقرار بأنه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم
 انت فعلت هذا بالتهتاء وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان
 الجواب فعلت اولم افضل واعترض المصنف عليه بأنه يجوز ان يكون الاستفهام
 على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انه كانوا عاقلين بان ابراهيم عليه
 السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يتنجس حله على حقيقة الاستفهام واجيب
 بأنه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه الصلاة والسلام قد حلف بقوله تالله
 لا كيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا اكسر الاصنام قالوا من فعل
 هذا بالتهتاء انه لمن الظالمين قالوا سمعنا في ذكره يقال له ابراهيم فاطفاهم انهم
 قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقد روى انهم هر بوا وتركوه في بيت
 الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسروهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه
 وقوله بابلاء المقر به الهمة يعني اذا كان التقرير بالهمة فانهما هي التي
 تنجي للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقي فان هل يكون
 للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما
 يسأل بها منه نحو كم آيتناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذي قتلته ونحو
 ذلك (والانكار كذلك) أي بابلاء النكر الهمة يعني اذا كان الانكار بالهمة
 واما غيرها وان صح محبة للانكار لكن لا يمر في هذا التفصيل وهو
 مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا أو كم تدعونني وكيف تؤذي
 اباك ومن اين تدري ما العرا من الرند وما اشبه ذلك واما الهمة فهي لانكار
 ما يليها كما فعل في قوله انتقلني والمشر في مضاجعي فانه ذكر ما يكون منعا
 من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس بمن يتصور منه الفعل على ما سبق
 الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى * هم يسمعون رحمة ربك

لمن يسيء الادب الم ادب
 فلانا الى آخره (اقول)
 هذا الاستفهام يستلزم تبيينه
 المخاطب على جزاء اسائه
 الادب الصادرة من غيره
 وهذا التنبيه يستلزم وعيده
 على اسائه الادب وفي العدول
 على الاستفهام على الايات
 بان يقول ادبت فلانا الى
 الاستفهام عن النفي ايها
 ان المخاطب اعتقد نفي
 التأديب فلذلك اقدم على
 الاساءة وفيه من الجائفة ما لا
 يضي (قال) و التقرير
 (اقول) الاستفهام عن
 امر معلوم للمخاطب يستلزم
 حله على اقراره بما هو
 معلوم منه

فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لانفس السعة والافعال في قوله تعالى ﴿ افير الله اتخذوا ليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لانخاذ الولي واما قوله تعالى ﴿ اتخذ اصناما آلهة ﴾ فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلهذا ولي الفعل الهمة وكالحال في قولك اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من التعاضات ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله تعالى ﴿ ابشرا منا واحدا بقية ﴾ لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بحسب التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لجرد التقوى وجعل صاحب الفتح قوله تعالى فانك تكرة الناس وانك تسع الصم من قبيل تقوية الحكم الانكار نظرا الى ان مخاطب وهو النبي عليه السلام لم يستفد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بآبائهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يستفد قدرته على ذلك لا يقال همة الانكار بمنزلة حرف النبي وقد مر ان مايلي حرف النبي بقيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لوسم ان الهمة بمنزلة حرف النبي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين مايلي حرف النبي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا متكرا وللتقوى ان كان مرفعا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا يحتمل قوله تعالى ﴿ آله اذن لكم ﴾ على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن اجله على الابتداء مراد الله تقوية حكم الانكار وهذا يوم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه يبنى هذا على مذهب القوم (ومنه) انى من مجي الهمة للانكار (ليس الله بكاف عبده) اي الله كاف لان انكار النبي نفي له على ونفي النبي اثبات وهذا (المعنى) مراد من قال ان الهمة فيه للتقرير (اي يحتمل مخاطب على الاقرار) بما دخله النبي (وهو الله بكاف (لاباتني) وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى ﴿ الم نشرحك صدرك والم يحدك بيما ﴾ وما شبه ذلك فقد يقال ان الهمة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهمة بل بما يعرف

(قال) والانتكار كذلك الى آخره (اقول) انكار الشيء بمعنى كراهته ﴿٢٣٨﴾ والثمرة عن وقوعه في احد الازمنة

وإدعاء أنه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجده الذهن اليه المستدعي للجهل به الغرض الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والثمرة عنه وإدعاء أنه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وقسي على هذا حال الانتكار بمعنى التكذيب (قال) والتهكم نحو اصولك تأمرك الى آخره (اقول) الاستفهام من كون صلوة امرأة له بذلك يناسب ادعاء ان المخاطب معتقده وإدعاء معتقده وإدعاء اعتقاده اليه يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعمال هذه الحال منه يناسب التهكم به (قال) والتهويل التهويل والاستبعاد (اقول) مناسبة هذه الامور للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعلم وتهويله من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وحقارته يتأني ان يحاط به علما ولا يتبعاد وقوعه

المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى * انت قلت للناس اتخذوني واهي الهين * فان الهمة فيه للتحريم اي بما يحرمه على الصلوة والسلام من هذا الحكم لآبائه قد قال ذلك فافهم قوله والانتكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلى الفعل الهمة ولما كان له صورة اخرى لا يلى فيها الفعل الهمة اشار اليها بقوله (والانتكار الفعل صورة اخرى وهو نحو ازيد اضربت ام عمر المن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتد بعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفية من اصله لانه لا يلبس من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى * قل الذكركم حرم ام الاقربين اما استملت عليه ارحام الاقربين * فان الفرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو في الليل كان هذا ام في النهار وفي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك (والانتكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون) ذلك الامر الذي كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واقع في هذا الاستفهام تقرير بمعنى التوبيخ وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله * افوق البدر يوضع على مهاد * فانه للتحريم مع شايبة من الانتكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك (اولا ينبغي ان يكون) اي يحدث ويحقق مضمون ما دخلت عليه الهمة وذلك في المستقبل (نحو اعصى ربك) بمعنى لا ينبغي ان يحقق العصيان (اولا لتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو اقصيكم ربكم بالبينين) اي لم يفعل ذلك (او) في المستقبل (اي لا يكون نحو انزلكموها) اي نزلتم تلك الهدايا او الحجة اي انكر حكمك على قبولها وتسمرك على الاعتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالتزام وعليه قوله تعالى * هل جزاء الاحسان الا الاحسان * وقول الشاعر * وهل بدخر الضرع فام قونا ليومه * اذا ادخر التل الطعام لمامه * وقد يكون استفهام الانتكار الذي بمعنى التوبيخ ايضا كقوله تعالى * ماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك الالتفات وهذا الذم والتوبيخ والافكل مصلحة فيه (والتهكم) عطف على الاستبطاء (نحو اصولك تأمرك ان تزك ما يبعد آباؤنا والحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولقد مجيها بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون يلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان طالبا من المفسرين والاستبعاد نحو اتى لهم الذكري وقد جاءهم رسول ميين ثم تولوا عنه) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حلقها

(على)

ايضا لان ما هو قريب الوقوع فالاولى به ان يكون معلوما

(قال) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء (اقول) هذا تعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعني قوله غير كف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدور اجعل المطلوب في النهي كف النفس عن الفعل المنهي عنه فاحتاج الى اخراج النهي عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان المكس بفكوكف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحجية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وانه لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لا تزن فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لا تزن وافترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقولها تعالى حكاية ﴿ ٢٣٩ ﴾ من فرعون (ماذا تأمرون) اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الالوهية وفي المتنازع ان الامر في لفظ العرب عبارة عن استعمالها اعني استعمال نحو ليزل وازل وزال وصه على سبيل الاستعلاء

قيل من اثبت كلام النفس عرفه بالاعتضاء والطلب وما يجري مجرييهما ومن انكره عرفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افضل وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدل على اللفظ او الارادة (قال) وقيل للقدر المشترك بينهما هو الطلب على جهة الاستعلاء (اقول) كلام المتنازع يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول التذب فانه قال واما ان هذه الصور والتي هي من قبيلها هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فلا يظهر انها موضوعة لذلك وهي حقيقة في اعتبار الفهم عند استماع نحو قوم وليم زيد الى جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس والتذب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثم قال ولا شبهة في ان طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الايمان به على المطلوب منه ثم اذا كان

على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتواليات فيما ذكره المصنف ولا تنحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وقبح التراكيب فلا ينبغي ان تنحصر في ذلك على معنى ميمته او مثال وجدته من غير ان نخشاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي (ومنها) اي من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحتراز بغير الكف من النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب اللطو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لما ذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للتذب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المأمور امتنع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والام لم يستبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشروط المذكورة اعدت الوجوب والام تعد غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان التندوب مأموره والشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والتذب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في صيغة افضل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والتذب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي (اقول) جل التوقف على هذا المعنى بما هوهم عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث

قال قال الجمهور حقيقة في الوجوب او حاشم في الندب وقيل لطلب المشترك ﴿٢٤٠﴾ وقيل مشترك اشتراكا لفظيا لا

وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن والاكتر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يجرم المصنف شئ وأشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال (والظاهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو يحضر زيد وغيره انحو اكرم عمر ا ورو يدكر ا) في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلاثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص باليس للفاعل المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دل على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان اقلية استعملها في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سميها النحويون امر اسواء استعمالا في حقيقة الامر اوفي غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امر ائخير ايبين البابين (موضوعة لطلب الفعل استعمالا) اي حال كون الطالب مستعليا سواء كان تأليا في نفسه او لا (لتبادر الفهم عند سماعها) اي سماع الصيغة (الى ذلك) الطلب اعني طلب الفعل استعمالا والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح والتفق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليتم الى الامر بقوله صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة اولام الاباحة مثلا بعد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لا نالا نسلم ان الامر في قوله صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعمالا بل الامر في عرفهم حقيقة في نحو قم وليتم ونحو ذلك و اضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انه يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع و اشبهما فليأمل ويمكن ان يجاب باننا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليتم امر ا دون ان يسموا اباحة مثلا بعد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه (وقد يستعمل) صيغة الامر (لغيرة) اي لغير طلب الفعل استعمالا مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لاعلى سبيل الاستعلاء قال الاول اثار بقوله (كلاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد) اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دهوة كالتهديد (نحو اعلو اما شتم والتجبر نحو فأتوا بسورة من مثله والتخيز نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة اوحيدا) اذ

شعري والقاضي بالتوقف فيها ما ذرعايتهم ان الضير في قوله فيها راجع الى كونها موضوعة للقدر المشترك وكونها مشتركة اشتراكا لفظيا لقر بهما لا الى الوجوب والندب والحق انه راجع الى الوجوب والندب كما ان الاشتراك اللفظي ايضا بينهما وقد صرح بذلك فيما بعد عليه من شروحه قال في المحصول ومنهم من قال بالتوقف هو فرق ثلث الاول القائلون بانها للقدر المشترك الثانية الذين قالوا انها مشتركة بين الوجوب والندب لفظا الثالثة الذين قالوا انها حقيقة اما في الوجوب فقط اوفي الندب فقط او فيهما معا بالاشتراك لكن لا ندرى ما هو الحق من هذه الاقسام فجعل هذه المذاهب الثلاثة مندرجة تحت القول بالتوقف اما الاخير فظاهر وهو الذي عني في المختصر بالتوقف واما الاولان فلان الصيغة اذا نجزت هن القرائن يتوقف فيها بين الوجوب والندب اما على تقدير الاشتراك اللفظي فلا نه لا يدري اليها المراد منها وما على تقدير الاشتراك المعنوي فلا نه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايها يوجد (ليس)

(قال) والتبني نحو قول امرئ ^{٢٤١} ﴿القيس الى آخره﴾ (اقول) فان قلت قد سبق ان التبني من اقسام الطلب

وعرفه الشارح بانه طلب
الشيء على سبيل المجبة فصفة
الامر اذا استعملت في التبني
كانت مفيدة لطلب الفعل
فكيف يصح ان يعمل من
القسم الاول وهو ان لا يكون
لطلب الفعل اصلا قلت كانه
اراد ان القسم الاول هو ان
لا يفيد الطلب المتبني في الامر
اصلا حتى ما يستدعي امكان
المطلوب ولما يفيد هذا
الطلب اصلا جاز ان يفيد
نوما آخر من الطلب فلا
اشكال (قال) وهو طلب
الكف عن الفعل استعلاء
(اقول) يعني طلب الكف
من حيث هو كف على قيس
ما مر في الامر ثلثا ينقض
بقولك كف عن الزنا (قال)
وهو كالامر في الاستعلاء
(اقول) لما كان طلب الفعل
استعلاء قدرا مشتركا بين
الوجوب والتبني كما زعمه
الشارح لزم ان يكون طلب
الكف عن الفعل استعلاء
قدرا مشتركا بين التحريم
والكرهية فيكون النهي
موضوعا للقدرة المشتركة
بينهما عند المصنف على
خلاف ما هو المختار عند
الجمهور كما قلنا في الامر

ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن
في التخيير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة فيه دلالة على سرعة تكونه
تعالى اليهم قردة وانهم متخفرون له متقادون لآمره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا
يصبرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم (والتسوية نحو اصبروا
اولا نصبروا) الفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كأنه توهم ان ليس
يجوز الايمان بالفعل ما يزعج واذن له في الفعل مع عدم المخرج في الترك وفي التسوية
كانه توهم ان احدهما الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك
وسوى بينهما (والتبني) نحو قول امرئ القيس (الا ايها الليل الطويل الا
اجبلي) بصبح وما الاصبح منك بانلي * الاصبح الصبح والافتح الانكشاف
يقول ليرل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي
لا في اقامتي هوى نهارا كما اقامتها ليلا ولان نهارا يظلم في عيني لازدحام
الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يضر على ذلك لكنه يعني ذلك
تخلصا عما عرض له في الليل من تبارج الجوى ولواجج الاشتياق والاستطالة
تلك الليلة كأنه لا يتقرب انجلائها وليس له طمأنينة ولا توقع فلهذا يحمل على التبني
دون التزجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء
اشار بقوله (والدعاء نحو رب اغفر لي) كأنه طلب للفعل على سبيل التضرع
(والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افضل بدون الاستعلاء) وبدون التضرع
ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للمطلوب على سبيل نوع من
التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من
الطلب (عند الانصاف كما في الاستفهام والتداء) ولتبادر الفهم عند الامر
بشي بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول (دون الجمع) بين الامرين (وارادة
الترائي) فان المولى اذا قال لعبده فتم قاله قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر
اذنهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين
القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما (وفيه نظر) لانا لانسلم ذلك عند خلو
المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والترائي مفوض
الى القرينة كالتركيه عدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما (ومنها) اى
من انواع الطلب (النهي) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (وله حرف
واحد وهو لا الجازمة في نحو لا تفعل) وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة
نهيا في اى معنى استعمل كما يسمى افضل امرا (وهو كالامر في الاستعلاء) لانه

(قال) فانهم اختلفوا في ان مقتضى النهي (اقول) قد اوما نافيما سبق ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدور اولا (قال) والطلب لا ينفك عن ﴿ ٤٢٤ ﴾ سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك

المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذا لحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للسكاكن تحرك والححرك لا تحرك فلا شبهة المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للححرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للححرك لا تسكن فلا شبهة الاستمرار (وقد يستعمل في غير طلب الكف) عن الفعل كما هو مذهب البعض (او) طلب (الترك) كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاستئصال باحد اضداده اترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل وللذهبان متعاربان في الجملة قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك (كاتهديد كقولك لعد لا يمتثل امرك لا يمتثل امرى) فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لاعلى سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطيف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك (وهذه الاربعة) يعني التني والاستفهام والامر والنهي (بجوز تقدير الشرط بعدها) وابراد الجزاء عقبيها مجزوما بان المضرة مع الشرط (كقوله) في التني (ليتلى مالا افقه اي ان اوزقه اتفقه) وفي الاستفهام (ابن يترك اترك الخضر فيه اترك وفي) الامر (اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي) النهي (لا تلتجئ يكن خيرا لك اي ان لا تشتم يكن خيرا لك) وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الفاعلة بوجودها معلولة بالعلة الفاعلية وان كانت بماهيته علة له فوجودها معلولة لمعلولها وان كانت بماهيته علة له فان الكلام في سببية الطلب لما هو سبب حامل للطلب عليه لا في سببية الطلب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله ولهذا قالوا ان العلة الفاعلة تتقدم في الذهن على المعلول وتأخر في الخارج عنه يؤيد ما ذكرنا وان قدر كلامه هكذا معلولة للعلة

السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب الى آخره (اقول) هذا الوجه يقتضي ان يعتبر الجزاء المذكور مترتبا على الطلب ومبينا عنه وليس كذلك فان قولك اكرمني اكرمك مقدور بقولك ان تكرمني اكرمك لا بقولك ان اطلب اكرمك اكرمك فاجز اما المذكور مترتب على اكرام المخاطب للتكليم لاعلى طلب اكرامه فالسببية للمعتبرة في الكلام انما هي بين الاكرامين وهو ظاهر (قال) لان العلة الفاعلة بوجودها معلولة للعلة الفاعلة وان كانت بماهيته علة له فوجودها معلولة لمعلولها وان كانت بماهيته علة له فان الكلام في سببية الطلب لما هو سبب حامل للطلب عليه لا في سببية الطلب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله ولهذا قالوا ان العلة الفاعلة تتقدم في الذهن على المعلول وتأخر في الخارج عنه يؤيد ما ذكرنا وان قدر كلامه هكذا معلولة للعلة

الفاعلة بتوسط المعلول وعلة لعلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا كان نفسا ظاهرا (السبب)

(قال) وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري اقادة المخاطب الى آخره (اقول) هذا هو الوجه الصحيح وذكر في ايضاح المفصل ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لا يكون الا لفرض فقد تضمنت حيث تدل في المعنى انها سبب لسبب فاذا ذكر السبب علم انها هي السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه الاوائل الاربع كلها فيها معنى ان نفترأ الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لفرض آخر خارج عنه بخلاف الطلب فانه لا يكون الا لفرض خارج عنه والا لكعبنا فكان الشارح فهم من اول كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الى آخره اشارة الى الوجه الثاني والحق ان يجوز ع كلامه وجه واحد ﴿ ٢٤٣ ﴾ والمراد منه الوجه الثاني لا الاول لفساده واراد بقوله والطلب

لا يكون الا لفرض انه لا يكون الا لفرض من المطلوب لان الطلب نفسه و اراد بقوله والالكان عبثا انه يكون عبثا في الغالب لان اكثر الاشياء مما لا يطلب لذاته (قال) اول خبره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله لانه لا يكون ذلك الغير على حصوله الى آخره (اقول) الاظهر ان يقال فيكون ذلك الغير علة غاية للمطلوب ومسببا عنه في الخارج كما ذكره في الوجه الاول فان هذا المعنى ادل على ترتيب الجزاء على المطلوب مما ذكره من مجرد التوقف (قال) فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر فهو ان توصات صح سلوكك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه اما حالاً نحو درهم في خوصهم يلعبون او وصفاً نحو اكرم رجلا بحبك او استينافاً اي جواباً عن سؤال يتضمنه ما قبله فهو قد يدعونك (واما الرض) وان عده الله احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقولك الا تزل نصب خيرا) اي ان تزل نصب خيرا (فولد من الاستفهام) اي ليس هو بيا على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفي وابتنع جملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري اقادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصود للتكلم اما لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله و توقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لانفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهراً هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاً من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا ان يتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى ﴿ قل لبيادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة ﴾ فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر فهو ان توصات صح سلوكك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه اما حالاً نحو درهم في خوصهم يلعبون او وصفاً نحو اكرم رجلا بحبك او استينافاً اي جواباً عن سؤال يتضمنه ما قبله فهو قد يدعونك (واما الرض) وان عده الله احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقولك الا تزل نصب خيرا) اي ان تزل نصب خيرا (فولد من الاستفهام) اي ليس هو بيا على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفي وابتنع جملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

في الكتب المتبعة في الاصول ان كلمة ان قد غلبت في السببية فدللت على ترتيب الثاني على الاول وانها تستعمل في الشرط الذي هو جزء اخير من العلة التامة فيتعقبه الجزاء قطعاً ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتني ضربتك ان الضرب الثاني مترتب على الضرب الاول يحصل جزاً بعد حصوله لانه يتوقف عليه وينعدم بانعدامه يكون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحاً واما قوله تعالى ﴿ قل لبيادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة ﴾ ففيه اشارة الى ان المؤمنين ينبغي ان يقادروا الى امتثال قول النبي عليه السلام حتى كان قوله تعالى ﴿ اقيموا الصلوة ﴾ سبباً لافاتهم ايها المتخلف تلك الالامة عن ذلك القول وكذا قولك ان توصات صح سلوكك يشترط بالعلقة في اعتبار الوضوء في صحة الصلوة كانه المحصل وجه ليجتنبها بخلاف قولك الوضوء شرط للصحة ؟

مثلا فلاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فينولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في الصيق همزة انكار اى لا ينفى لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفى بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعنى ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكائي فانه يجوز تعويلا على القرينة (ويجوز) تقدير الشرط (في غيرها) اى في غير هذه المواضع (لقرينة نحو) ام احمذوا من دونه اولياء (فآله هو الولي اى ان ارادوا وليا بحق) فآله هو الذي يجب ان يتولى وحده ويمتد انه هو الولي والسيد لان قوله ام احمذوا انكار لكل ولي سواء فان قلت لاشك انه انكار توخي بمعنى لا ينفى ان يحمذ من دون الله اولياء وحيث يترتب عليه قوله فآله هو الولي من غير تقدير شرط كما قال لا ينفى ان تعبد غير الله فآله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا ينفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف ان تضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو والحالية وذلك لانهم وان جملوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لافرق بينهما اصلا لان كل سلم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسيعرض له في بحث اليجاز ان شاء الله تعالى (ومنها) اى ومن انواع الطلب (التذام) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مبالغ اذعوا لفظا او قدرا كابا وهيا البعيد وقد يزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي تناديه له يعنى انه بلغ من علو الشأن الى حيث ان المخاطب لا يني بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكأنه غافل عنه بعيد واهى والهزمة للقريب وقد يستعملان في البعيد فتنبه على انه حاضر في القلب لا ينفى عنه اصلا كقوله اسكن نعمان الاراك يتقوا بانكم في ريع قلبي سكن واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل البعيد واستعمالها في القريب اما الاستقصار الداعي نفسه واستبعادا عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما لتنبيه على عظم الامر وعلو شأنه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كأنه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما المحرم على اقباله كأنه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما لتنبيه على بلادته

٢ الصلوة فان المفهوم منه مجرد التوقف فقط (قال) لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعنى ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكائي فانه يجوز تعويلا على القرينة (اقول) يعنى يجوز جعل النفي قرينة للاثبات كما في المثال الاول وعكسه كما في المثال الثاني وقد صرح بذلك نجم الائمة لكن لا ينفى ان جعل النفي قرينة للاثبات اقرب فهو لادن من الاسد يأكلك ولا تكفر تدخل النار اى ان تدين او ان تكفر وذلك لاشتغال النفي على مفهوم الاثبات وكونه واردا عليه وان العكس نحو اسلم تدخل النار اى ان لا تسلم ففقيه بعداذ ليس في الاثبات اشتغال على مفهوم النفي ولذلك كان تجوز القسم الاول منه اشهر

وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها النافل واما الخطاط شانه تبينه من المجلس
 نحو يا هذا (وقد يستعمل صيغته) اى صيغة النداء (فى غير مائة) وهو طلب
 الاقبال (كلاغراء فى قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم) فانه ليس لطلب الاقبال
 لكونه حاصلًا وانما الغرض اقرأه على زيادة التظلم وبث الشكوى (والاختصاص
 فى قولهم انا افضل كذا ايها الرجل) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص
 المنادى لطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص
 مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما فى مرض التفاخر نحو انا اكرم
 الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاخر نحو
 انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالسكنة او المجرد بيان المقصود بذلك الضمير
 لا للتفاخر ولا للتصاخر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو قرأ ايها القوم فكل هذا
 صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفه لم يرد به مخاطب بل هو
 عبارة عماد على ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه
 لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكم التصریح باداته بقوله ايها الرجل فاعلم ان مضموم
 والرجل حرف فروع كافى النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال ولهذا قال
 المصنف فى تفسيره (اى مختصا من بين الرجال) وقد يقوم مقام اى اسم
 منصوب امام حرف باللام نحو نحن العرب اقرأ الناس للضيف او مضاف
 نحو انا معاشر الانبياء لا نورث ور بما يكون علما نحو بنا نحميا يكشف الضباب قال
 ابن الحاجب المرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذالام ونحو ايها
 الرجل منقول قطعًا والمضاف يحتمل الامر بن الثقل فيكون منصوبا بياء مقدرة
 وكونه مثل المرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام الرزوى
 فى قوله * انا بنى نهشل لاندعى لآب * الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على
 الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى
 تعريف نفسه عند مخاطب وكان فعله لذلك لا يخلوا عن دخول فيهم او جهل
 من المخاطب بشأنهم واذا نصب امن ذلك فقال مقتضرا انا اذكر من لا يخفى
 شانه لانفعل كذا وكذا وما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يا الله من الم الفراق
 ومنها التعجب نحو يا لئلا وبالذواهى كانه لغرضه مدعوه ويهضره ليتجيب منه
 ومنها التذلل والتضخيم كقافى نداء الاطلال والنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله *
 ايامنازل سلى ابن سملك وقوله * باناق جدى فقد اذنت انا لك بنى * صبرى وعزى
 واحلاسى واناسى * ومنها التوجع والتضرع كقوله * فيا قبر من كيف واريت

جوده * وقد كان منه البر والبحر مرقعا * وكقوله * يعين بكي عند كل صباح
 * ومنها التذبة كقولك * يا محمد كاذب تدعوه وتقول تعال ما نأشتاق اليك
 ومثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما يناسب المقام (ثم ان خبر
 قد يقع موقع الانشاء اما التثاقل (بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي
 خفيها ان خبر عنها بافعال ماضية كقولك وفعل الله لتتقوى (اول اظهار الحرص
 في وقوعه كإمر) في بحث الشرط من ان الطالب اذا عطفت رغبته في شيء
 كثرت صورته اياه فربما يحيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني
 الله فلانك (والدعاء بصيغة الماضي من البليغ) فهو رجه الله (محتملها) اي التثاقل
 واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات (اول احتراز
 عن صورة الامر) كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول
 انظر الى لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة (اول لجل المخاطب
 على المطلوب بان يكون) المخاطب (ممن لا يحب ان يكذب الطالب) اي ينسب
 الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام
 ابني صمعه بالطف وجهه على الايمان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من
 حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز لاستعمالها
 في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة
 لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتي كان المخاطب
 سارع في الامتثال ومنها القصد الى استجبال المخاطب في تحصيل المطلوب
 ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة اسباب
 التأخذه في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات (تنبيه الانشاء كالخبر في كثير)
 مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة (يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند
 ومتعلقات الفعل والقصر (فليست به) اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء
 الخبر الناظر التامل في الاعتبارات ولطائف المبارات فان الاسناد الانشائي
 ايضا اما مؤكدا ومجرد عن التأكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف
 مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق
 او مقيد بفعل او بشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متأخرة مذكورة
 او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة
 في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاضافة بما سبق والله المرشد

(قال) فالصدر والصفات الستة ﴿٢١٧﴾ الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة (اقول) واما نحو قوله قائم الزيد ان

فكلام وجملة لانه ما أول بالفعل وايضا اسناد مقصود بالذات والصفة الواقعة صلة مع فاعلها جملة لكون اسنادها اصليا لتأويلها بالفعل وليست بكلام اذ ليس اسنادها مقصود لذاته (قال) الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف المطف (اقول) فان قلت دعوى ظهور انه اراد هذا المعنى يشعر بان هناك احتمال ارادة معنى آخر فاذا هو قلت هناك احتمالان احدهما بعيد والاخر ابعد اما الاول فهو ان يقرأ لفظ نحو منصوب باعطاء على مقبولا ويفسر بكونه قريبا من الطبع مستحسنا او بكونه بليغا واما الثاني فهو ان يقرأ مجرورا معطوفا على الضمير المجزور في كونه على مذهب من يجوز ذلك فيكون المعنى ان شرط كون عطف الجملة الثانية على الاولى التي لها محل من الاعراب مقبولا وشرط كون نحو هذا المطف وهو عطف المفرد على المفرد مقبولا ان يكون بين الجملتين والمفردين جهة جامعة

باب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فينتها تقابل العدم والملكية ولهذا قدم الوصل لان الاعداد انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه واما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام لبشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصيل وكان مقصود ذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصيل سواء كان مقصودا لذاته او لا فالصدر والصفات الستة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته (فاذا انت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول) اي على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب (ان قصد تشريك التاني لها) اي للاولى (في حكمه) اي في حكم الاعراب الذي لها محل كونها خبر متبدا او حالا او صلة ونحو ذلك (عطف) الثانية (عليها) ليدل المطف على التشريك المذكور (كالمفرد) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع للمفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك (فشرط كونه) اي كون المطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما) اي بين الجملة الاولى والثانية (جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب (او يعطى و يمنع) لما بين الاعطاء والنعم من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كمطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعطوفا ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف المطف الدالة على التشريك كالتفاعل ونحوه وهذا فاسد لان هذا الحكم يخص بالواو لان لكل من الفاء ونحوه معنى اذا وجد كل المطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف

والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف المطف

(قال) لانه بيان لانا معكم حكمه حكمه (اقول) في الكشف انه تأكيده لان قوله اناسكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزون رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزى بالشيء المستخف به منكبه ودافع لكونه مستدابه ودفع قبيص الشيء تأكيده لانه اويل لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر واستيناف وفي المفتاح انه تأكيده واستيناف فانه قال في امثلة التاكيد لما كان المراد باناسكم هو اناسكم قلوبا وكان معناه اناسكم اصحاب محمد عليه السلام الابان وقم قوله انما نحن مستهزون مقرر لفصل ولان ﴿٢٤٨﴾ بحمله على الاستيناف ولا يخفى عليك الفرق

لو اوافاه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع (ولهذا عيب على ابي تمام قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابي الحسين كريم) اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين وحرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعول العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لاني لا ادمت الحبيبة عليه من ادراس هو ايدل عليه البيت السابق وهو قوله زعت هواءك عما لعداء كما عفا عنها طلال بالاولى ورسوم فاعل زعت ضمير الحبيبة والخطاب في هواءك لنفس وجواب القسم البيت الذي بعده وهو قوله مازلت عن متن الوداد ولاضدت نفسي على الف سواك محوم (و الا) اي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) لتلازم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود (محو اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزي بهم لم يعطف الله يستهزي بهم على اناسكم لانه ليس من قولهم) يعني ان قولهم انا معكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزي بهم عليها لم يكن مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزون لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه (وعلى الثاني) اي على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) اي ربط الثانية بالاولى (على معنى عاطف سوى الواو عطف به) اي عطف الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شيء آخر (محو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمر واذا قصد التعقيب او المهلة) وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني مختلفة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفين لا يقعان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وليست او

بين توجيهي الشيخين للتاكيد وان جعله بيانا ليس بواضح وسواء جعل تأكيده او بدلا او بيانا يصح العطف عليه لا ستلزامه ان يكون الله يستهزى بهم مفعولا لهم وان يكون ايضا تأكيده او بدلا او بيانا لقولهم انا معكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل استينافا لاستلزامه ان يكون مفعولا لهم وان يكون ايضا من تنق الجواب عن السؤال المقدر وهو ما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام هذا كله في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن مستهزون عاقبه لكونه تأكيده او بدلا او استينافا وليس في كلامهم الله يستهزي بهم ليتصور فصله او وصله فالتال لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكي فانه مثال للتاكيد او البدل او الاستيناف في جمل

لا محل لها من الاعراب فتأمل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد بالحكاية في الآية فيما له محل من الاعراب وصحة (في مثل) الاستشهاد بالمحكي فيها فيما لا محل له منه والحاصل انه ان نظر الى فصل الله يستهزي بهم عاقبه فذلك في الحكاية وفي جمل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهده في هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزون عاقبه فذلك في المحكي وفي جمل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهد به للتاكيد او البدل او الاستيناف في جمل لا محل لها من الاعراب وانما اطنبنا في توضيح الكلام ليستبين به في دفع ما توهمه الشارح فما سبرد عليك

فَنَ قَرِيبَ ان شاء الله تعالى (قال) ان حتى ولا العاطفتين لاتعان في عطف الجبل (اقول) اما كلمة لافلانها موضوعه لان تنبيها ما وجته للتبوع وذلك ظاهر في المفردات وما في حكمها نحو قولك زيد قائم يناقضه زيد ليس قائم لا عمرو ليس بقائم ولا يتصور في الجبل التي لا يحمل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لافعله فيصح خطا بان اعتقد حسن وجهه ﴿٢٤٩﴾ وفتح فعله فلا يبعد محتمه قياسا لانه في معنى قولك زيد حسن الوجه لا فيصح القيل فحكمه بانها

في مثل قوله تعالى ﴿كلح البصر او هو اقرب وقوله تعالى ﴿الى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استئناف بمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد صرف في ماسبق وبل في الجبل مثلها في المفردات الا انها قد يكون لالتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت كقوله تعالى ﴿بل هم في شك منها بل هم منها عمون﴾ واما القاء و ثم قاء فاعيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ﴿ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فيئس مثوى المتكبرين﴾ فان مدح الشيء اودمه انما يصح بمجرد ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمع نحو ﴿ونادى نوح ربه فقال ونحوكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون﴾ لان موضع التفصيل بعد الاجال لاني في ان يكون فيها معنى السببة نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ثم ان كونها للترتيب بلامهلة لا ينافي كون الثانية في المرتبة بما يحصل تامة في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى ﴿الم تر ان الله انزل من السماء ماء فصبح الارض مخضرة فان الاخضر اريدى عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قلنا ثم تصبح نظر الى تمام الاخضر ارجازو ثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما يجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها له نحو ثم انشاء خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشتراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا أقهم العقبة الآية بعد المنزلة بين الايمان او فك الرقة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ليعذبهم بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا في التزليل اكثر من ان يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله ﴿ان من ساد ثم ساد ابوه﴾ ثم قد ساد قبل ذلك جده ﴿وكذا قوله تعالى ﴿وما ادرك ما يوم الدين ثم ما ادرك ما يوم الدين﴾ اذا عرفت هذا فقول اذا عطف بواحد من هذه الحروف

لا فيصح القيل فحكمه بانها لا تقع في عطف الجبل بناء على ان المراد جبل لا يحمل لها من الاعراب اذ الكلام فيها واما كلمة حتى فلان شرطها ان يكون ما بعدها جزأ مما قبلها اما اضعف او اقوى ولا تحقق له في الجبل اصلا وظاهر كلام المفتاح يشعر بوقوعها بين الجمل حيث قال في بحث العطف ولا بد في حتى من التدرج كما في عنه قوله وكنت في البيت اذا التبادر منه انه مثال لحتى العاطفة وحينئذ يحصل الشرط المذكور بخصوصا بحيث العاطفة للمفردات ويمكن ان يقال حتى في البيت استينا فيه فانها والعاطفة ترجعان الى اصل واحد هي الجارة فاعتبار التدرج في احديهما يفيء عن اعتباره في الاخرى رعاية لجانب الاصل بقدر الامكان ويمكن ان يجعل جارة تقدير حرف المصدرية (قال) لا استبعاد مضمون

الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها (٣٢) له (اقول) وذلك اما بعد درجته وعلو منزلته بالقياس الى مضمون الجملة الاولى كما في المثال الاول والثالث والرابع واما لمجرد تباينها وعدم تناسبها كما في المثال الثاني (قال) وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء (اقول) يعني التدرج في ذكر المعاني بذكر ما هو الاول فالاول كما في البيت فان سيادة نفسه اخص به واولي من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال نجم الأئمة ثم ههنا كالتاء

في قوله فبئس مثوى المتكبرين فتم اجر العالمين فان مدح الشيء او ذمه يصح بعد جري ذكره (قال) اختم ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر (اقول) فيه اشارة الى قاعدة ﴿٢٥٠﴾ العطف بالواو في جمل لا يحتمل لها من

جمله على جملة ظهرت القاعدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف في اختلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفاؤه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضر زيد ينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالاه كذا في دلائل الإعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء ثم والجل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فغير ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبرات (والا) اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اصطافؤه للثانية فالعقل) واجب فلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم (نحو) واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزي بهم على قالوا تلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سوت لهم انفسهم مستدرجا اليهم من حيث لا يشعرون مختصا بمحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بمحال فان قلت لانسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان السامع في اذا الشرطية هو الجزاء فلانسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو مجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم فلانسلم ان العطف على مقيد بشئ موجب تقييد الموطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم التقييد اذا كان مقدما على الموطوف عليه فالظاهر تقييد الموطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطتك واكسك نعم انه ليس يغطي لكنه السابق الى الفهم في الخطايات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تاتني اعطتك واكسك والثاني ان يكون الموطوف بحيث يتوقف على الموطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في الموطوف عليه كقولك اذا رجعت الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجعت استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزي بهم قالوا من هذا القبيل قلت لانه حيث يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله بهم

الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع وابطال واذا عطفت فهم اجتماع مضمونا تھا في الحصول بطريق النصوصية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجري في بعض الصور والاحسن ان يقال الجملتان اذا لم يعطف احدهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة في نفس الامر تكون مجمعة فيها وربما لا تكون هذه الدلالة مقصودة للحكم واذا عطف بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة ثم ان هذه الدلالة لا تحسن في كل جملتين مجمعتين في الواقع كما لا يخفى بل في جملتين متوسطتين بين ثابتي الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متسمة جدا فلذلك تسكب فيه العبرات (قال) فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين (اقول) يعني انا لانسلم انه اذا جعلنا اذا شرطية وعطف الله يستهزي بهم

على جواب الشرط اتقاد الكلام اختصاص الاستهزاء بمحال خلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم (وهذا) الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من الموطوف والموطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب

انه اذا عطف كان من الضرب الاول ٢٥١ اذ لو حمل على الضرب الثاني كان المعنى واذا قالوا ذلك استهنأ الله

بهم وهو فاسد من وجهين
احدهما ما ذكره الشيخ
والثاني لزوم اختصاص
الاستهنأ بزمان القول
والاجبار عن انفسهم بانما
مستهزؤون واذا جعل من
الضرب الاول ثم الكلام
سالما عن المنع (قال) ولم
يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر
لان الغرض تعليل الامر
بالارساء بالزاوله (اقول)
او تعليل الارساء وبيان غايته
فكانه قيل امرتكم بالارساء
للزاوله على ان يكون للزاوله
متعلقا بالامر وغايته اوقيل
امرتكم بان ترسوا للزاوله
على ان يكون للزاوله معمولا
لترسوا فعلى الاول هناك
امر ملل وعلى الثاني امر
بعمل وقوله والامر في الجزم
بالعكس اعني يصير الارساء
علة للزاوله انما يظهر على
التاني واما على الاول
فالعكس هو ان يصير الامر
بالارساء علة للزاوله واعلم
ان ما جعله سببا لعدم الجزم
يصح ان يجعل سببا للفصل
فان بيان العلة والغرض
من شئ بعد ذكره مناسب
تقدير السؤال فيكون استنباطا

وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهنأ الله بهم انما هو على نفس استهنأهم
وارادتهم اياه لاعلى اخبارهم عن انفسهم بانما مستهزؤون بدليل انهم لو قالوا
ذلك لدفعهم عن انفسهم والتم على شرهم لم يكن عليهم مواخذة كذا
في دلائل الاعجاز (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن
للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه لثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على
مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه لثانية ايضا (فان كان
ينهما) اى بين الجملتين (كال الانقطاع بلا ايها) اى بدون ان يكون في
الفصل ايها خلاف المقصود (او كال الاتصال اوشبه احدهما) اى احد
الكماين (فكذلك) يتبين الفصل (والا) اى وان لم يكن بينهما كال
الانقطاع بلا ايها ولا كال الاتصال ولا شبه احدهما (فالوصل) متعين
وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضى مناسبة بينهما وان يكون
مغايرة لثلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين
لا حمل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه لثانية سنة
الاول كال الانقطاع بلا ايها الثاني كال الاتصال الثالث شبه كال الانقطاع
الرابع شبه كال الاتصال الخامس كال الانقطاع مع ايها السادس التوسط
بين الكماين فيحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول
والثالث فلم يندم المناسبة واما في الثاني والرابع فلم يندم المغايرة المتقدمة الى الربط
بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق المقامات الستة (وقال اما كال الانقطاع
فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى) اى يكون احدى الجملتين خبرا لفظا
ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائد ارسوا زاولها) فكل
حذف امرى مجرى بمقدار رائد الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وأرسوا
اى اقبوا من ارسيت السفينة اى حبستها بالرساة زاولها اى نحاولها ونعالجها
والضمير للحرب اى قال رائد اقوم ومقدمهم اقبوا فقاتل فان موت كل نفس
مجرى بمقدار الله وقدره لالاجين بغيره ولا الاقدام برديه وقيل الضمير للسفينة
وقيل للخنز والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى وزاولها
خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض
تعليل الامر بالارساء بالزاوله والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة
للزاوله كما في اسم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني
وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو

(قال) فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتبديل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا ينبغي ما فيه من التصف لان المثال اتما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى (انما سمعنا من مستهزؤن) مما له محل من الاعراب على ما مر (اقول) فيه بحث لما اول فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما الى آخره يدل على ان الكلام في المثال الذي هو المحكى اعني قول الرائد فان تعليل الامر بالارساء وانكسار المعنى (لجزم انما يتصور في كلامه واما الشاعر فهو انما يحكى كلام الرائد على منواله وليس له ان يطل امر او اردا في كلام الرائد ولان يجزم ما بعده جوابا له بل ليس له الاحكامية للتعليل الواردة فيه او الجزم لو كان واردا فيه واما ثانيا فلانه لا خفاء ان المقصود بتبديل كمال الانقطاع على وجهه بوجوب الفصل بين الجملتين واختلافهما خيرا وانشاء لفظا ومعنى لا بوجوب الفصل بينهما اذا كان الاولى محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف في الجمل المحكية بعد ﴿ ٢٥٢ ﴾ القول مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف

قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتبديل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا ينبغي ما فيه من التعسف لان المثال اتما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى ﴿ انما سمعنا من مستهزؤن ﴾ مما له محل من الاعراب على ما مر (او معنى) اي لاختلافهما خيرا وانشاء معنى بان يكون احدهما خيرا ومعنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا (نحو مات فلان رحمه الله) اي ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان (اولاه) عطف على لاختلافهما والصبر للشان (لجامع بينهما كما سياتي) بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمر نائم ولا الم حسن ووجه زيد فيخ (واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى) او بدلا عنها او يانا لها

نحو قوله تعالى (وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) وقد مر ان العطف نص على جواز العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودي للصلاة وصل في المسجد وبدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى اما ان يكون لهما محل من الاعراب اولا وعلى الاول ان قصد تشرىك الثانية للاولى في حكم ذلك الاعراب عطف عليها كالمفرد وذكر وان شرط كون هذا العطف بالاول او مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جماعة على قياس العطف بين

المفردين فقد جعلوا الجمل التي لهما محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في (واما) هذا القسم الى الاختلاف خيرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالاول اعني التشرىك المذكور واما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون الجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعني بما يوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتفصيل اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضاربا فان قلت اختلاف الجملتين خيرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما اوجب مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجمل التي لهما محل منه واقعة موقع المفردات وليست النسب بين اجزاها مقصودة بالذات فلا تنفك الى اختلاف تلك النسب بالخيرية والانشائية خصوصا في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حيثئذ في حكم المفردات التي وقعت هي موقعها بخلاف ما لا محل لهما من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر احوالها المارضة لها واما ثالثا فلان قوله لان المثال اتما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالة على المحكى

لأباعتبار نفس الحكاية ولا تعسف في ذلك وأما قوله تعالى أَلَمْ نَحْنُ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ فَيَكْفُرُوا بِهِمْ وَيَفْعَلُوا مَا كُنُوا عَمَلِينَ

وذلك في الحكاية دون المحكي
أدلم يوجد فيه للجملة الأولى
في الحكاية محل من الأعراب
وبهذا الاعتبار أو رد الآية
فيما حرم وقد غصنا الحال
هناك فتأمل فإن قلت قد تبين
أن المثال المقصود ههنا كلام
الرائد لكن لما لم يطلع عليه
الابحاثية الشاعر عنه كلامه
أورد المصراع دليلا عليه
وإن فصل نزولها عن
أرسوا في كلامه لكسأل
الانقطاع لاختلافهما خبرا
وانشاء لفظا ومعنى فإذا
تقول في فصله عنه في الحكاية
فهل يجوز فيها أن يعطف
عليه ويكون الواو من كلام
الحاكم كافي قوله تعالى وقالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل قلت
إنما يجوز للحاكم إيراد الواو
في الجمل المحكية إذا كان كل
واحدة منها كلاما برأسها
ليكون كل واحدة محكية على
حالتها والجملة الثانية ههنا
أعني نزولها تطيل لما تضمنته
الأولى فهي من قمتها بحسب

وأما التعت فلما لم يتغير عن عطف البيان الآية يدل على بعض أحوال المتبوع
لأعليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لم تنزل الآية من الأولى
منزلة التعت من التبعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للأولى يكون (لدفع توهم يجوز
أوغاط) وهو قسيمان لأنه إما أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد المعنوي
من متبوعه في إعادة التقرير مع الاختلاف في المعنى أو منزلة التأكيد اللفظي
في تجميد المعنى فالأول (محولاً ريب فيه) بالنسبة إلى ذلك الكتاب وهذا على تقدير
أن يكون الم جملة مستقلة أو طائفة من حروف العجم مستقلة وذلك الكتاب
جملة ثانية ولا ريب فيه جملة ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه
أخر خارجة عن المقصود (فانه لما بولغ في وصفه) أي وصف الكتاب والباء
في قوله (بلوغه) متعلق بوصفه أي في أن وصف بأنه بلغ (الدرجة القصوى
في الكمال) أو بقوله بولغ يتعلق بالباء في قوله (بجمل المبتدأ ذلك) وتريف الخبر
باللام) وذلك لما مر من أن تعريف المسند إليه بالإشارة يدل على كمال العناية
بتعيينه وأنه ربما يجعل بعده درجة إلى تعظيم وبعد درجته وإن تعريف
المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة فهو الله الواجب أو مسألة نحو حاتم الجواد
فهي ذلك الكتاب أنه الكتاب الكامل كان ماعده من الكتب في مقابلة ناقص
وأنه الذي يستأهل أن يسمى كتاباً كما تقول هو الرجل أي الكامل في الرجولية
كان من سواه بالنسبة إليه ليس برجل (جاز) جواب لما أي يجوز بسبب هذه
المبالغة المذكورة (أن يتوهم السامع قبل التأمل أنه) أي قوله ذلك الكتاب (بما
يرمى به جزافاً) من غير أن يكون صادراً عن رؤية وبصيرة (فانبع) على لفظ
المتن للمفعول والمرفوع المستر عائد إلى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز إلى
قوله ذلك الكتاب أي ولما جاز أن يتوهم أن قوله ذلك الكتاب حرف جمل قوله
لا ريب فيه تابع لقوله ذلك الكتاب (نفياً لذلك) التوهم (وزانه) أي وزان
لا ريب فيه (وزان نفسه في جانب زيد نفسه و) الثاني (محو هدى) أي هو هدى
(للمتقين فإن معناه أنه) أي الكتاب (في الهداية بالغ درجة القصوى لا يدرك كنهها)
لما في تكبير هدى من الإبهام والتعظيم وكنه الشيء نهائيه (حتى كأنه هداية

المعنى ونهضة معها فيجب جعلها محكية واحداً فترك الماطف في الحكاية لهذه العلة لا لكمال الانقطاع كما توهمه
الشارح (قال) وأما التعت فلما لم يتغير عن عطف البيان الآية يدل على بعض أحوال المتبوع
بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل (أقول) أي كون التابع دالاً على بعض أحوال المتبوع مما لا يتحقق له
في الجمل والألكنات الجملة يحكموها عليها به لكن الجمل من حيث هي جل لا يصلح لذلك

(قال) فوزان هدى للفتين وزان زيد الثاني في جاني زيد زيد لكونه مقرر القوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه (اقول) ذكر في الكشف ان لاريب فيه مؤكد ومقرر لذلك الكتاب و ان هدى للفتين مؤكدا لقوله لاريب فيه وهذا واضح لا اشكال عليه واما المذكور في الكتاب وهو الموافق لما في الفتاح فوجه عليه ان الانسب اجتنب ان يعطف هدى للفتين على لاريب فيه لاشتراكهما في كونهما تأكيداً لذلك الكتاب ولا امتناع فيه واما الممتنع عطف التأكيدي على المؤكد لا يعطف احد التأكيدين على الآخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لاريب فيه مؤكداً للجملة الاولى اتحد بها وصار من تنهها ﴿ ٢٥٤ ﴾ فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها

هي ذلك الكتاب مقيداً بعماده من تنه ولا مجال للعطف هناك لان هدى للفتين مؤكداً لها وقد شار صاحب الفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للفتين لمعنى التثنية فيه للذي قبله لان قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه مسوق لوصف التزيل بكمال كونه هادياً وقوله هدى للفتين تقديره كما لا يخفى هو هدى الى آخره (قال) ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتغير عن التأكيدي الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكيدي وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب (اقول) اي التميز بهذا الوجه لا يتحقق في الجمل لان التأكيدي المتعبر فيها لا بد ان يشار لفظه لفظ التبوع اذ ليس المراد بتأكيد الجملة ههنا تكررهما

مختصة حيث جعل الخبر مصدر الاسم فاعل ولم يقل هاد للفتين (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها) اي بحسب الهداية يقال ليكن علمك بحسب ذلك اي على قدره و عدده و تقديم الجار والمجرور للمصدر اي بحسبها (تتفاوت في درجات الكمال) لا بحسب غيرها فان قلت قد يتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه خلق سائر الكتب بانحياز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه (فوزانه) اي وزان هدى للفتين (وزان زيد الثاني في جاني زيد زيد) لكونه مقرر لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه فانه وان كان مقرر الكتبتين مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التأكيدي المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الإعجاز ان قوله لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت بمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتبيده مرة ثانية لتثنية (او بدلا منها) عطف على قوله مؤكداً للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى (لانها) اي الاولى (غير وافية بتمام المراد او كثير الوافية بخلاف الثانية) فانها وافية لا تنسبه غير الوافية (والقام يقتضي اعتناء بشانه) اي بشأن المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافية بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه (لنكتة ككونه) اي تلك النكتة مثل كون المراد (مطلوباً في نفسه لو فظيماً او عجيباً او لطيفاً) فتزل الثانية من الاولى بمنزلة بدل البعض او الاشتغال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتغير عن التأكيدي الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة

وحينئذ لا يتغير احدهما عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا تصور فيها ماهو (دونه) مقصود بالنسبة فلا امتياز ايضا بهذا الاعتبار فلا تصور في الجمل ماهو بمنزلة بدل الكل بتمامه عن التأكيدي فان قلت ما جعلته تأكيداً لفظياً يشبه بدل الكل في مقابلة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق المعنى ويشبه التأكيدي لا فظي في عدم القصد بالنسبة فلما اذا جعلته بمنزلة التأكيدي لا فظي ولم يجعله بمنزلة بدل الكل قلت العدة الكبرى في البدل كونه مقصوداً بالنسبة وقد فات ههنا فجعله تأكيداً لفظياً اولى وان كان امتياز القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد النسبة في المفردات ولهذا جاز ان يزل الجملة الثانية من الاولى بمنزلة بدل البعض او الاشتغال

(قال) كمال اظهار الكراهة لاقامته (اقول) هكذا عبارة المتأخر والظاهر ان كمال اظهار كمال الكراهة اذ ليس المقصود كمال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها وله هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشأن اظهار الكراهة يدل في الجملة على كمالها وشدةها (قال) اى دلالة لا تقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (اقول) لم يرد ان لا تقين مستعمل في كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شئ منها مستعمل فيه اللفظ (قال) فدلالة عليه ﴿ ٢٥٥ ﴾ تكون بالاتزام دون المطابقة (اقول) يمكن ان يجاب عنه بان ذلك

مبنى على مذهب من لا يفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهى هو الكراهة نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عدمه او الكف عنه عبارة عن كراهته منه كالاشارة احتاج في تصحيح كون دلالة لا تقين على ما ذكرنا بالمطابقة الى ان تنسك بالعرف وفي قوله حقيقة في اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولك لانتم ليس مستعملا في اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة في كراهة اقامته واستعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكد بالتون دل على كمال الكراهة دلالة

دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لا سيما التي لا يحمل لها من الاصرار فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض (نحو امدكم بما تعالون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله) او المقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره (والثاني) اعنى قوله امدكم بانعام الخ (اوق بتأديته) اى تأدية المراد (لدلالته) اى دلالة الثاني عليها اى على نعم الله بالتفصيل (من غير احالة على علم المخاطبين العائدين فوزائه وزان وجهه في العجيني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول) لان ما تعالون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاستعمال (نحو اقول له ارحل لا تقين عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما) اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الخالين في السر والجهر (فان المراد به) اى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) اى اقامة المخاطب (وقوله لا تقين عندنا اوق بتأديته) اى تأدية المراد (لدلالته عليه) اى لدلالة لا تقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من التون فان قلت قوله لا تقين عندنا تمام بدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة النهى فمن لوازمه ومقتضياته فدلالة عليه يكون بالاتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لانتم عندى بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثير ما يقال لانتم عندى ولا يراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالتون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقين عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالة على ما يفهم منه قصدا

واضحة فاذا استعمل لا تقين في الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كما مر (قال) وقريب من هذا الى آخره (اقول) وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصدا وصريحا احتمل ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفا كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه له نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءا للمعنى الموضوع له او لازما له واضح العلاقة فلا يكتفى في كونه بفهم ما من اللفظ قصدا وصريحا

(قال) وفيه تعسف (اقول) وذلك لان كون النهي عن الضد جزم من الامر بالشيء مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته
قائذي صار حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو لفظ لا تقيم ^{٢٥٦} والموجود في ضمن ارجل هو معناه الاصلي لامضاء

المر في اذم ثبت في ارجل
عرف مقتضى لذلك (قال)
والكلام في ان الجملة الاولى
اعني ارجل منصوبة الفعل
لكونه مفعول اقول كما مر في
ارسوا وزاولها (اقول) قد
حقتنا الكلام في ذلك المقام
على وجه لا يحتاج معه الى
اعادته في نظارته فكن منه على
استظهار (قال) يدل على
ان الجملة الاولى فيها وافية
تمام المراد لكنها كغير الوافية
(اقول) لا يخفى انه كان
الاولى ايراد مثال لغير الوافية
وآخر لما هو كثير الوافية
(قال) ولا يجوز ان يقال انه
من باب عطف البيان للفعل
لانا اذا قطعنا النظر عن
الفاعل اعني الشيطان لم يكن
قال بيانا وتوضيحا لوسوس
فليأمل (اقول) اي اذا
قطعنا النظر عن الفاعل
في وسوس وقال ونظرنا
الى مجرد الفعلين اعني مطلق
الوسوسة ومطلق القول
لم يصلح الثاني ان يكون
بيانا للاول لانه اعم منه مطلقا
فلا يفهم منه ما يتضح به
الوسوسة بل نقول لا بد
في الثاني من ملاحظة التعلق

بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة ان القول بالمقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق (بالواو)
الوسوسة والوسوسة الشيطان بل اوسوسته الى آدم عليه السلام بالنسبة بالبيان انما هي بين الجملةين دون مجرد الفعلين

(قال) فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه وكلام لامانع فيه فيقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع (قال) لا لا وجوب (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل على مانع فيه قطع الجملة عما قبلها وجوبا (قال) لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية (اقول) يمكن ان يقال لاحاجة به الى ذلك البيان لان الجملة عنده هي الجزاء والشرط قيد ﴿٢٥٧﴾ من قيودها كالظرف والحال وغيرهما وقديين امتناع العطف على

الجزاء ولم يتحقق بين الشرط والجزاء حكم ليو جد هناك جملة اخرى هي المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف عليها وقدمر مباحة الشارع بتحقيق ذلك على طريق اهل العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد يتصور على وجهين الاول ان يجعل المقيد جزءا من المصطوف عليه بان يلاحظ التقييد او لا ثم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم حينئذ الاشتراك في ذلك التقييد لانه جزء من اجزاء المصطوف عليه لاحكم من الاحكام الثاني ان يعتبر العطف عليه ولا ثم قيد ثانيا فيكون ذلك القيد حكما من احكام المصطوف عليه مشتركا بينه وبين المصطوف فيجوز ان يجعل عطف الله يستهزي بهم على قالوا ان الوجه الاول فكله المراد من العطف على الجملة الشرطية

بالواو فيجوز طرح الواو جعله بيانا ليس مومئنا وتفسير العذاب وحيث انبتها جعل التذبيح بيانا لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا وتفسير المفرد من مفرداته كقوله تعالى ﴿عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابه ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال (واما كونها) اي كون الجملة الثانية (كالمقطعة عنها) اي من الاولى (فليكون عطفها عليها) اي عطف الثانية على الاولى (موهما لمطعها على غيرها) مما يؤدى الى فساد المعنى وشبه هذا بكامل الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايها خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخيرا او المتفقين اللتين لاجماع بينهما يشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي وربما يمكن دفعه بنصب قرينة (ويسمى الفصل لذلك قطعا مثله ﴿ وتظن سلى انتى ابني بها ﴾ بدلا اراها في الضلال تهيم) فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لا اتحادها في السند لان معنى اراها اخذها والسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم تعطف اراها على تظن ثلاثه انه عطف على قوله انتى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مضمونات سلى وليس كذلك (ويحتمل الاستيفاء) كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تخير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزي بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها بوجه عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا لا وجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لايحال انه ترك لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لاجماع بينهما لانا نقول الاول ممنوع

قلت قد صرح فيما تقدم ان المصطوف (٢٣) عليه اذا كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطايات من العطف هو اشتراكهما في القيد وهذا القدر كاف في المنع فلان قلت فاذا قول في قوله تعالى (فاذا جاء اجلهم) الآية حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كما في الآية الكريمة فان الاستدعاء في زمان مجي الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا قائمة في نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قبله فان قلت فليجعل عطف الله يستهزي بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك في الظهور

ه فلا يلزم من مخالفة الظاهر قرينة أقوى بخالفته قرينة اضعف ﴿٢٥٨﴾ (قال) بل لاتحادها في التحقيق

فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى ﴿وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر﴾ وقوله ﴿فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا اثنائي لظهور المناسبة بين المسندين اعني استهزاء الله تعالى بهم وتقاويلهم بهذه المقالات او قلت الخلووات بل لاتحادها في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جلة قالوا او جلة انا معكم بما امر لا يعدم الجامع بينهما فليتهم (واما كونها) اي كون الثانية (كالتصلة بها اي بالاولى (فلكونها) اي الثانية (جوا بالسؤال اقتضته الاولى فيزل) الاولى (مزلة) اي منزلة السؤال لكونها مشتبهة عليه ومقتضية له (فتفصل الثانية عنها) اي عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (وقال السكاكي) النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بمفعول كالورد للسؤال (فيزل) ذلك السؤال المدلول عليه بالفعوى (مزلة الواقع) و يطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفعوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا (لنكتة) كافتاء السامع ان يسأل او ان لا يسأل منه (عطف على اغتائه اي مثل ان لا يسأل من السامع (شيء) محقراته وكرهه لسامع كلامه او مثل ان لا يقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو بتقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلة ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التي هي الجواب كالتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله تعالى ﴿ان الذين كفروا ساء عليهم﴾ الآية عما قبلها لان ما قبلها موقوف لذكر الكب وان هذا للثقتين والثانية موقوفة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ﴿ان الاررار لن يقيم﴾ وان العجائز في جميع ﴿ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جارية على المتقين فاما اذا ابتدأه ونبئت الكلام بصلة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم

(اقول) بناء على ان تقاويلهم تلك المقالات او قلت الخلووات من جهة استهزائهم بالمؤمنين (قال) كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال (اقول) منهم من ادعى ان فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خيرا وانشاء فيكون الفصل في الاستيفاف لشيء كمال الانقطاع لالتشبه كمال الاتصال (قال) او غير ذلك (اقول) مثل تشبيه التكلم على كمال قطائنه وادراكه ان الكلام السابق مقتضى للسؤال او على بلاد السامع وعدم قبضه لذلك الابد اراد الجواب (قال) فين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب (اقول) قيل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى مداد اضداد التحدى

وتقرر ما سبق له الكلام اولا من انه الكتاب التكامل والغرض من الجملة الثانية ان ينشئ على الكفار ما هم فيه من التصام والتعاصي عن آيات الله تعالى استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين والاسلوب في الاولى اي طريق الاداء فيها الحكم على الكتاب وجعل المتقين من

تمة ما حكم به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان قبيلها على انقطاعها (كان)

كان مثل قوله تعالى ﴿ان الارار لاني نعيم﴾ قلت قد مر لي ان الكلام مبتدأ
عقيب المتعين سبيله الاستئناف وانه مبني على تقدير سؤال وذلك ادراج له في
حكم المتعين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري
عليه (ويسمى الفصل لذلك) اي لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى
(استئنافا وكذا الجملة الثانية) نفسها تسمى استئنافا كما تسمى مستأنفة (وهو)
اي الاستئناف (ثلاثة اضرب لان السؤال) الذي تضمنته الجملة الاولى (اماعن
سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل ﴿سهر دأيم وحرن طويل
﴿اي مايتلك عيلا او ما سبب علك﴾ وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان
يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما
السهر والمزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد
اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون سبب الخاص وعدم
التأكيد ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما
ابرى نفسي ان النفس لامارة بالسوء) كانه قيل هل النفس اماراة بالسوء) فقيل نعم
ان النفس لامارة بالسوء. فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان
الجواب عن مطلق السبب لا يؤكّد (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم
كأمر) في احوال الاستناد ~~وأنه من المخاطب~~ ان كان مترددا في الحكم طالبا له
حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالافتضاء ههنا الافتضاء على سبيل
الاحسان لاعلى سبيل الوجوب فاذا قلت ابعده بك ان العبادة حق له فهو
جواب للسؤال عن السبب الخاص اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة
حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصول
واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديرى الاستئناف جواب للسؤال
عن مطلق السبب اي لم تأمرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما في تفاوت
هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرهما) اي غير السبب المطلق
والسبب الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) اي فاذا قال ابراهيم ع في جواب
سلامهم فقيل قال سلام اي خياهم بنحية احسن من نحيةهم لان نحيةهم كانت
بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اي نسلا سلاما ونحيةه بالاسمية الدالة على
الدوام والثبوت اي سلام عليكم (وقوله زعم الموائل انني في غمرة) الموائل
جمع عازلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأ عاذلة دليل قوله (صدقوا) ولما
كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما سينكشف كما هو شأن اكثر الغمرات

من الاولى وانها فن آخر
(قال) وذلك لان العادة انه
اذا قيل فلان عليل ان يسئل
عن سبب علته وموجب
مرضه (اقول) وذلك لان
السامع اذا سمع ان فلانا مريض
وصدق بذلك تصديقا
ما حصل له التصديق بان
لمرضه سببا في الجملة من غير
ان يلاحظ خصوصية شئ
من الاسباب التي لا تنحصر
في عدد فيحتاج الى السؤال
عن السبب اي عن تصويره
حتى يحيط بخصوصيته
فيصورها ويكون المطلوب
تصور خصوصية السبب
ثم التصديق بكون تلك
الخصوصية سببا في المطلوب
اعني التصور الذي لا يتصور
فيه شك وتردد حتى يؤكد
في الجواب ولو فرض ان
يطلب في امراض ناحية مثلا
سبب مخصوص فاذا سمع ان
فلانا مريض فيها فربما توجه
الى خصوصية ذلك السبب
وسأل عنه اي عن كونه سببا
لمرضه فيكون المطلوب هو
التصديق دون التصور
فيقتضى التأكيد في الجواب

(قال) لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصيته كما في المثال الثاني (اقول) فان السؤال بما اذا قال سؤال عن ﴿٢٦٠﴾ مطبق المقول المطلوب بالذات تصور

والشأن استدرك قوله (ولكن غرق لانجلى) ففصل قوله صدقوا عا
قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا
الزعم ام كذبوا ففصل صدقوا ومثل المصنف بمثلين لان السؤال عن غير السبب
ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشمل على خصوصية كما في
المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب واما السؤال عن تعيينه
والاستيناف بلب واسع متكرر المحاسن (وايضا منه) هذا قسم آخر للاستيناف
وهو ان منه (ما يأتي باعادة اسم ما ستؤنف عنه) اى اوقع منه الاستيناف بمحذوف
المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث (نحو احسنت) انت (الى
زيد زيد بحقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته) اى على صفة ما ستؤنف عنه
دون اسمه يعنى يكون السند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف
الحديث عنه اهني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من
قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اى اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو
احسنت الى زيد (صديقك القديم اهل ذلك) والسؤال المودر فيها لماذا احسن
اليه اهل هو حقيق بالاحسان القديم (وهذا) اى الاستيناف المبني على صفة
ما ستؤنف عنه (ابلغ) واحسن لاشتغاله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم
الصداقة في المثال المذكور للمسبق الى الفهم من ترتيب الحكم على الوصف
ان الوصف عليه ولما اذا عقت المستأنف عنه في الكلام السابق بصفات
ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقوله قد احسنت الى زيد الكريم
الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالأظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى
* أولئك على هدى من ربهم * على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف
عن السبب فالجواب يشمل على بيانه لاحالة سواء كان باعادة اسم ما ستؤنف عنه
او مبينا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتغاله على بيان السبب كما في قوله
تعالى * قالوا اسلاما قال سلام * وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة
الاسم او الصفة فاوجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا ثبت لشيء حكم ثم قدر
سؤال عن سببه واورد ان يجاب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهله
فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه
حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف
وليس يجزى هذا في سائر صور الاستيناف فليأمل (وقد يحذف صدر الاستيناف)
فلما كان او اسما (نحو يسبح له فيها بالقندو والاصل رجال) كانه قيل من

مقول مخصوص والمطلوب
يقولك اصدقوا لم كذبوا
تعيين احدهما بخصوصه
والشهور ان المقصود ههنا
ايضا هو التصور فيه بحث
قد سبق (قال) اوضح
من قولهم ومنه ما يأتي
بلادة صفته (اقول) كذا
وقع في عبارة الكشف
فاشار الى توجيهه بان المراد
اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة
من صفاته لا اعادة صفته
حقيقة فانها ليست مذكورة
سابقا حتى تعاد (قال)
فلا يظهر انه من هذا القليل
(اقول) اي بما يتي فيه
الاستيفاء على صفة ما
استؤنف عنه وذلك لان
وضع اسم الاشارة ههنا
موضع الصبر فيه ايماء الى
تلك الصفات كانه قيل ذلك
الكريم الفاضل حقيق
بالاحسان (قال) على وجه
(اقول) وهو ان يحصل
الذين يؤمنون بالانبياء
موصولا بالمتقين وبوضع
الاستيفاء على قوله اولئك
على هدى من ربهم وهذا
وجه مر جوح واما على
الوجه الرابع وهو ان يحصل

قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استينافا فهو من هذا القبيل بلا شبهة (قال) قلت وجهه انه اذا (يسبحه) اثبت لشيء حكمه فهو سؤال عن سببه واريد ان يحاج بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل الى آخره (اقول)

هذا كلام مجمل فان الحكم المتيقن يزيد في الثال المذكور وهو احسان المخاطب اليه وليس قدره انك سؤال من المخاطب
عن سبب احسانه اليه كيف وهو ٢٦١ اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية فم يتصور

ذلك اذا نسي او اراد ان
يعتصم بغيره هل يعرف ذلك
ام لا لكنهما عما نحن فيه على
مرحل فالصواب ان يقال
لما قلت لصاحبك احسن
الى زيد اتجمله ان يسأل هل
هو حقيق بالاحسان حتى
يكون احسانه اليه واقعا
موقعه ام لا فاذا قيل زيد

حقيق بالاحسان قدتم الجواب
عن السؤال المقدرواذا قيل
صديقك القديم اهل لذلك
قد اتى بما هو الجواب عنه
حقيقة وهو الحكم بكونه
حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر
ما يوجب استحسانه وهو
الصدقة القديمة وبذلك
يتضح الاستحقاق ويتقوى
الحكم به فيكون المبلغوا حسن
وبما قررنا لك يظهر ان
قوله فيما تقدم والسؤال
المقدر فيه لماذا احسن اليه
ليس بشئ سواء قرئ على
صفة الحكاية من المضارع
او على صيغة المبنى للفعول
من الماضي بل الحق ان يقدر
هل هو حقيق بالاحسان
واهل له وحينئذ يستحسن
التوكيد في الجواب لانه
جمله مائة الى السائل عنها

يسجد قليل رجال (وعليه نعم الرجل زيد) او نعم رجلا زيد (على قول) اي على
قول من يحمل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هو زيد ويحمل الجملة استينافا
جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل اليهم كالم (وقد محذوف) الاستيناف (كلاما
مع قيام شئ مقامه) نحو قول الجاسي يهبوا بني اسد (زعمتم ان اخوتكم
فريش لهم الف) اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين اليهم في التجارة رحلة في الشتاء
الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام (وليس لكم الاف) اي مؤلفة في الرحلتين
المعروفتين وبعده اولئك اوتوا اجوعا وخوفا وقد جاءت بنو اسد وخابوا
كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقبل كذبتم فحذف هذا الاستيناف
كله واقبح قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه دلالة عليه ويحتمل ان يكون
قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاء الجواب المحذوف كانه لما قال
التكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت
استينافان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بمبنة لان قوله لهم الف
بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيان
لسببه فاقبح مقام السبب قلت بل يحتمل التأكيذ والبيان فكأنه جمعه في الوجه
الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانه (او بدون ذلك) اي بدون قيام شئ
مقامه (محذوف الماهدون اي نحن على قول) اي على قول من يحمل المخصوص
خبر مبتدأ محذوف اي هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ
مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المتضمنة للفصل شرع في الخاتمة
المتضمنين للوصل فقال (واما الوصل لدفع الابهام فقولهم لا ابدك الله)
فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقبل لا اي ليس الامر كذلك
فهذه جملة اخبارية وابدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فينبهها كمال
الانقطاع لكن ترك المطف ههنا يومه خلاف المقصود فانه لو قيل لا ابدك الله
لنوه ان دعاء على المخاطب بعدم تأييد مغلدفع هذا الوهم جي بالواو العاطفة
للائشائية الداعية على الاخبارية النغية الدلول عليها بكلمة لا كما ترك المطف
في صورة القطع نحو وظن سلى البيت دفعا للابهام (واما للتوسط) اي اما
الوصل للتوسط بين حالتين كمال الانقطاع وكال الاتصال وقد نوه بعضهم اما بكسر
الهمزة فوقع في خط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما السابقة وقد علم
بما مر ان الوصل اما لدفع الابهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول
اما الوصل لدفع الابهام فكذا واما الوصل للتوسط (فاذا تفتتا) اي التجلتان

التردد فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتأمل

(خبروا) انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع (اي مع وجود جامع بينهما وانما ترك هذا القيد استثناء عنه كما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فينبغي كمال الانقطاع وما يذكر بعده هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلنا الجملتين خبرتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلنا هما خبرتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلناهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبرتين لفظا او الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية معنى او بالعكس فالجوع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى (كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لاني نعم وان المقار لاني جهيم) في الخبرتين المتخالفتين اسمية وفعلية والمتناسبتين اسمية (وقوله تعالى *كلوا واشربوا ولا تسرفوا) في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له المصنف الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكلف تبينها على انه مثال للاتفاق معنى فقط قال (وكقوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لاتعبدون الا الله وباليدين احسانا وذو القرى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فقطف قولوا على لاتعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لاتعبدون اخبار في معنى الانشاء (اي لاتعبدوا) كما تقول تذهب الى فلان قول كذا تريد الامر وهو ابلاغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامثال فهو يخبر عنه وقوله *وباليدين احسانا لا بد له من فعل فلما ان يقدر خبرا في معنى الطلب تبينها على المبالغة المذكورة (اي) (ومحسنون بمعنى احسنوا) وهو عطف على لاتعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلناهما خبرتين لفظا (او) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر كراي (واحسنوا) بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في صورة الصف * وبشر المؤمنين * عطف على تؤمنون قبله في قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تصحكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى * بالله ورسوله وبالتالي هو النبي عليه الصلاة والسلام * وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر للمخاطب على الامر للمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد ثم اقمدا يا عمرو على ان قوله

(تؤمنون)

(قال) وإنما العطف بالمعطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين (اقول) لفظ الجلة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشعر به قوله فإن قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يحمل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطفه الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اريد به معنى المجموع اى العطف بالمعطف هو مجموع قصة بن فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بن فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف اى ليس من باب عطف الجلة على الجلة ليطالب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لفرض الى اخرى مسوقة لآخر والمقصود بالمعطف المجموع بشرطه المناسبة بين الفرضين فكما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكي هذا القسم من المعطف انتهى ٢٦٣ كلامه والعجب من الشارح انه لم ينتبه لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة العلامة وحل

الامر والنهي في قوله ليس الذى اعتد بالمعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه على فعل الامر والنهي مجردا من الفاعل حتى لا يكون جلة وحينئذ يلزمه ان يحمل قوله ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاقفوا على انه اراد به ان بشر وحده اى مفردا عن فاعله معطوف على فاقفوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد لان المعطف على المسند يستلزم الاشتراك في المسند اليه كما ان المعطف على

تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيفاف كانهم قالوا كيف نعمل فقبل تؤمنون بالله اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشرا وعلى محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر وما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى * قال انى اشهد الله واشهدوا انى برى * مما تشركون * اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى * الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يحمل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون اخرى حيث ذكر في قوله تعالى * فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس العطف بالمعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما العطف بالمعطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالعقيد والارهاق وبشرعروا بالغف والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء سلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه

المسند اليه يستلزم الاشتراك في المسند فان قلت ليس في قوله زيد يعاقب بالعقيد والارهاق وبشرعروا بالغف والاطلاق عطف جمل مسوقة لفرض على جمل اخرى مسوقة لفرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطف احداهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة عمر والدالة على حسن حاله على قصة زيد والدالة على سوء حاله ليوافق ما مثل به من الآية لكنه اقتصر من العصتين على ما هو العمدة فيهما وبفهمته الباقي منهما فكله قال زيد يعاقب بالعقيد والارهاق فاسوء حاله وما اخسره الى غير ذلك وبشرعروا بالغف والاطلاق فا احسن حاله وما ارجعه (قال) قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكر من المثال ولهذا قال المصنف الى آخره (اقول) لادقة ولا حسن في كلامه على ما فهمه بل على ما قرأه واشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء في عطف الجمل التي لا يحمل لها من الاعراب ما لا نزاع فيه ولا يحصل لقوله بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى

٦ الجنتين على الحاصل من مضمون الاخرى فانه ان اراد به تأويل احدهما بحيث يتفقان في الخبرية او الانشائية
فذلك عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر من العطف بينهما كما زعمه وان اراد به
انه لا تأويل هناك فهو عطف الجملة الانشائية على الخبرية ﴿ ٢٦٤ ﴾ او بالعكس من غير ان يجعل احدهما بمعنى

ما قبله اي فأنذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل
مراد اقبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الآية فكله امر النبي عليه
السلام بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب
مما زلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل زيد اما نسهي ان
تضرب غلامي وانا لنعم عليك باتواع النعم (والجامع بينهما) اي بين الجنتين
(يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جيعا) اي باعتبار المسند اليه
في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى
والمسند في الثانية (نحو زيد بشر ويكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشر
والكتابة وتعارفهما في خيال اصحابهما (ويعطى وينع) لتضاد الاعطاع والنع
هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تعارفهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا
جامع كما اشار اليه بقوله (و زيد شاعر وعمر و كاتب وزيد طويل وعمر وقصير
لمناسبة بينهما) اي بشرط ان يكون بين زيد وعمر مناسبة كالاخوة والصداقة
والعداوة او نحو ذلك على الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر و ملائمة
(بخلاف زيد شاعر وعمر و كاتب بدونهما) اي بدون المناسبة بين زيد وعمر
فانه لا يصح وان كان المسند ان متماشين بل وان كانا متعدين ايضا ولهذا صرح
السكاكي باتساع العطف في نحو خفي ضيق وخائني ضيق (و) بخلاف (زيد
شاعر وعمر و طويل مطلقا) اي سواء كان بين زيد وعمر مناسبة او لم تكن فانه
لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة فالشيخ في دلائل
الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدي الجنتين بسبب من المحدث
عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه
او النظير او التقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمر وشاعر
لكان خلفا من القول (السكاكي الجامع بين الشيين) قد نقل المصنف كلام
السكاكي وتصرف فيه بما جعله مختلا نظامته انه اصلاح له ونحن نشرح اولا
هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى ما في نقل المصنف من الاختلال
فتقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكيكيات ومنها
الوهم وهي القوة العاقلة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات
من غير ان يتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد

الاخرى فلا فائدة حيثئذ
لقوله بل يؤخذ الى آخره
والظاهر ان من قدر فأنذر
اي فأنذرهم وبشر او قل اي
قل يا ايها الناس اعبدوا و
بشر لم يتنبه لعطف القصة
على القصة بل حملته من عطف
الجملة على الجملة فاحتاج الى
التقدير لرعاية المناسبة والله
درج الله ما دقق نظره في
اساليب الكلام وما اعرفه
باحوال قائله مهمل من بعده
مؤلفاته ما يكون منها
لا يحيطون بها (قال) من
القوى المدركة العقل (اقول)
المفهوم اما كلي واما جزئي
والجزئي اما صور وهو
المحسوسة باحدى الحواس
الخمس الظاهرة واما معان
وهي الامور الجزئية المنزهة
من الصور المحسوسة ولكل
واحد من الاقسام الثلاثة
مدرك وحافظ فمدرك الكل
وما في حكمه من الجزئيات
المجردة عن العوارض
المادية هو العقل وحافظه
صلى ما زعموا هو المبدأ
الفيض ومدرك الصور هو

الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى (مثلا)
متصرفة تسمى بمفكرة ومخيلة و بهذه الامور السبعة ينظم احوال الادراكات كلها و المقصود الاشارة
الى الضبط و ان كان خارجا عن الفن

مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي قوة تجتمع فيها صور
المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي
تأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فقدرتها وهي
الحكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصغر هو هذا الخلو
ونفى بالصور ما يمكن اذ اكا باحدى الحواس الظاهرة وباللعاني ما لا يمكن ومنها
المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس
المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لاتكن نوما
ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى
نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي الخيلة وان استعملتها
بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تمهد
هذا فقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجزئين ما يجمعهما عند القوة
المفكرة جما من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين
الجزئين (اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد في التصور) المراد بالجامع العقلى امر
يسببه يقتضى العقل اجتماع الجزئين في المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين
الجزئين اتحاد في تصور مثل الاتحاد في الخبر او في قيد من قيودهما
مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر
المصورا ذكر كثير اما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية
والتصديقية (او تماثل هناك) اى في تصور من تصوراتها ثم اشار الى سبب كون
التمثل يقتضى بسببه العقل جمعها في المفكرة بقوله (فان العقل يجزئ بد المثلي
عن الشخص في الخارج رفع التعدد بينهما) لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئ
من حيث هو جزئ بل يجرده عن العوارض الشخصية في الخارج وينزع منه
المعنى الكلى فيدركه فالتماثلان اذا جردا عن الشخصات صارا متحدين فيكون
حضور احدهما في المفكرة حضور الاخر وانما قل عن الشخص في الخارج لان
كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من شخص عقلى ضرورة انه يتميز عن سائر
المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئ بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات
الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحكم يجب
ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات والجزئ بالآلات وكذا حكمه بان
هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجزئ بهما عن الشخص في الخارج
لا يقتضى ارتفاع تعددهما لواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان

(قال) لان العقل مجرد لا
يدرك بذاته الجزئ من حيث
هو جزئ (اقول) يعنى
الجزئ الجسماني لكونه
معروضا لعوارض تمنع من
ارتسامه في المجرد واما
الجزئ من المجردات فتحكمه
حكم الكليات في جواز
ارتسامه في المجرد

(قال) والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصفه نوع ﴿٢٦٦﴾ اختصاص بهما ويتضح ذلك في باب التشبيه

(اقول) فيه بحث لان ما ذكره السكاكي من ان العقل يتجريد المتلین عن التخصص في الخارج يرفع التعدد عن البين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك في وصفه نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عدا بمنزلة الوصف الشخصي لها (قال) فان كل عدد يصير عند العد قابلا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر (اقول) يريد اذا عدا بشئ واحد كما اذا عدا بالواحد او بالاثين او غير ذلك (قال) فالأقلية والاكثريّة ايضا كذلك الى آخره (اقول) يمكن ان يفرق بين المتالين بان الأقلية والاكثريّة اضافيتان سبالتان لا تقفان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الأقل هو العشرة فاهو اكثر منها لا ينحصر في حدود لا يضبط في حد وكذا اذا جملناها الاكثر فاهو اقل منها من الاعداد والكسور لا ينف حد ايضا وليس الخصال في العلية والمعلولية كذلك وبوجه آخر نه عليه في الشرح وهو ان الأقلية والاكثريّة لا عرضان بالذات الا للكيميات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكيميات (في الفكرة)

تعلم من زيدانه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وهما نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقدر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصفه نوع اختصاص بهما ويتضح ذلك في باب التشبيه (او تضائفا) وهو كون الشئین بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما (كما بين الله والمعلول) فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد قابلا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال لتضائفا بين الادور المعقولة والثاني مثال لتضائفا بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضائفا انما هو بين مفهومى العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما تصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالتجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان لكونهما نسبتين فالأقلية والاكثريّة ايضا كذلك (او وهمي) عطف على قوله عقل والى المراد بالجمع الوهمي امر يبيده يقتضى الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يختال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما في المفكرة وذلك (بان يكون بين نصوصيهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المتالين) من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الحضرة والسواد (و لذلك) اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المتالين ويجهل في الجمع بينهما

(في الفكرة)

(قال) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (اقول) هذا القيد الأخير إنما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا ٢٦٧ تضاد بهذا المعنى بين السواد والجرمة مثلا ومنهم من يسمي التقابل

بينهما تعاندا ويجعله قسما آخر من التقابل غير الاربعة دون التضاد المشهورى اذ لم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل في تلك الاقسام المشهورة وقد اعتبر في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لا يكون تعقل احد الامرين الوجوديين بالقياس الى الآخر احترازا عن المتضادين ولله اما تركه لانه اراد بالوجودى معنى الوجود والاضافات ليست موجودة عند التكليم (قال) بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان (اقول) يعنى ان كون احدهما في غاية الارتفاع وكون الاخرى في غاية الانخفاض وصفان خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير كون ذلك المفهومين امرين موجودين في الخارج ليندرجا في تعريف المتضادين واذ لم يندرجا فيه كان الفرق اظهر (قال) واما الاول والثاني وان كان الاولى والثانية جزئين من مفهوميهما فليس بينهما

في المفكرة (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله) ثلاثة تشرق الدنيا يهيجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها في مرض الامثال وتوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمخصصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلامهما من نوع آخر وانما اشتركت في عوارض وهو اشراق الدنيا يهيجتها على ان ذلك في ابى اسحق مجاز (او) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والابيض) في المحسوسات (والايمان والكفر) في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والمملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم بحجته بالضرورة اعني قبول النفي لذلك والاذعان له من غير ايه ولا جحود على مفسره المحققون من التطبيقين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما شانه ان يكون مؤثما اللهم الا ان يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله (وما يتصف بها) اى بالذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والابيض والافهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (اوشبه تضاد ككسواء السماء والارض) في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار اتفهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانخفاض لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونا متضادين (والاول والثاني) فيما يرمي المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبه المتضادين باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما صابرة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين فليعمل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والافا الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولى والثانية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين فليس بينهما غاية الخلاف لان الماشتر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في

غاية الخلاف (اقول) كانه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد لتكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد ويجاب بما ذكره تايان ان مفهومى الاولى والثانية ليسا بوجوديين لاعتبار العدم في مفهوم كل منهما على ما يندرج

(قال) بل ججع ذلك معان معقولة (اقول) فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالعقل وان اخذ مضافا الى كلي كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئي كتضاد هذا السواد مثلا كان جزئيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئي لاوجب الجزئية ولاتمتعها مثلا اذا قلت عدواة زيد فان اردت بها مطلق عدواته كانت كلية وان اردت بها عدواته مع عمر وفي زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك من المقيدات بحيث يتشخص ويأبى الشراكة كانت جزئية وقس على التضاد حال التماثل والتقارن فان قلت اذا كان التماثل والتضاد مثلا معقولين فلم كان الاول جامعا عقليا والثاني وهما قلت لان التماثل سواء كان ﴿ ٢٦٨ ﴾ بين كليين او جزئيين او كلي وجزئي

مفهوما فيهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهما بقوله (فانه) اي الوهم (يزلحها) اي التضاد وشبهه التضاد (مزلة التضاييف) في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبهيين بهما الا هو يحضره الآخر (ولذلك يجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المقارنات التي ليست اضدادا له فانه فلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعمل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة (او خيالي) عطف على قوله وهمي ونفني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتضى لذلك وهو (بان يكون بين تصور بهما تقارن في الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) اي اسباب التقارن في الخيال (مختلفة) ولذلك اختلفت الصور الثابتة في خيالات تربنا ووضوحا (فكم من صور لا انفكاك بينهما في خيال وهي في آخر ما لا يجتمع اصلا وكمن صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط) (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم اوجه الفصل والوصل وهو مبني على الجامع (لا سيما الخيال فان جمعه على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتبيان الاسباب مما بقوة المحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ابس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالنسبة ما يكون مدركا بالخيال لان انتضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي يجتمع في الخيال بل ججع ذلك معان معقولة وبعضهم للم يقف

امر اذا التفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتيال فالجمع بل هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع مبادر كالعقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضاد فانه امر اذا نظرت العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتيال فقسب الى الوهم اذ من شأنه ان يحتمل فان قلت كيف تستند الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدرك الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع ولم يحتمل في ذلك قطعا قلت الادراك في الحقيقة انما هو لنفس سواء كان متعلقا بكلي او جزئي لكن القوى آلات لها تستعملها في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها آلة

لها في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين بها في ادراكات سائر الحواس (على) ولذلك قبل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعملها في العقولات المنزعة عن المحسوسات بل في العقولات الصرفة ولذلك نخطي فيها ونحكم عليها باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمي ما يقتضى العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله ولولم يستعمل لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان الوهم آلة في هذا الاقتضاء نسب اليه كاسب القطع الى السكن وبالمجلة الامور الواقعة على ما ينبغي بلا احتيال فقسب الى العقل وخلافها ينسب الى الوهم هذا واما التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر يقتضى العقل

بسيده الجمع بينهما والخيال مدخل فيه قسب اليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور ينسب اليه لان الوهم المتنازع المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين المعقولات المتزعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك المعقولات متزعة عن الصور الخيالية ايضا نعم المعقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها نحن بصده من الامور العرفية المعتبرة في اللغة بمراحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل وتحقيق لما ذكر في الشرح (قال) وفاده واضع للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه (اقول) قيل لان امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عدد الامور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصل هو هذا التيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيدا تابعا فلا ٢٦٩ * يجوز العطف لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك وكذا

الحال في السند اليه والسند وفي كلام السكاكي اشارة الى ما ذكرناه حيث قال ومن امثلة الانقطاع لغير الاختلاف خبر او انشاء ما ذكره تكون في حديث ويقع في خاطرك بقية حديث آخر لجامع يته وبين ما انت فيه بوجه او بينهما جامع لكن غير ملتفت اليه لبعده مقامك عنه ويدعو الى ذكره داع فثورده في الذكر مفصلا ثم قال ومثال الثاني وجدت اهل مجلسك في ذكر خواتمهم وسرد الكلام الى ان قال وانت كما قلت ان خاتمي ضيق تذكرت ضيق خفك وعناك عنه فلا نقول وخفي

على ذلك اعترض اولابان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يحملا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لانتم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتمثل هذا مع ذلك وتضافه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التمثل والتضاد وشبه التمثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكلويات كانت كلويات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهره لا يمكن جملة صورة مرتبة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرناه يظهر بانتم في افظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكتفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجزئين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفاده واضع للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى قيدو السكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والقف بانجمانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجزئين واما ان مثل هذا الجامع هل يكتفي في صحة العطف ام لا فنقوض الى ما قبل هذا

ضيق لنحو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخلف فقد صرح بان الاتحاد في السند جامع لكنه غير ملتفت اليه في هذا المقام فلو فرض قصد المتكلم الى تعداد الاشياء الضيقة المتماثلة في الحكم عليها بالضيق جاز ان يقول خاتمي ضيق وخفي ضيق وجبتي ضيقة فأنمل على بصيرة في كلامه واخرتمن الوجهين مالا لك صحته (قال) قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجزئين واما ان مثل هذا الجامع هل يكتفي في صحة العطف ام لا فنقوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده الى آخره (اقول) فيه سماجة لان المقصود بيان الجامع بين الجزئين في العطف وما لا يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لما في ذلك وقد صرح فيهما في ما قبل هذا الكلام وما بعده بامتناع العطف في الانساب بين الخبر عنهما وان كان الخبران متعديين فاشارة الى ما صرح به في ما قبل

من امتناع العطف في نحو الشمس وألف باذبحانة وحرارة الازنب محدثة وما صرح به فيما بعد من امتناعه في نحو
 خاتمي ضيق وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول فلاله من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر المتحد هناك اعني
 محدثة خبرا من المعلوم عليه ولان المعلوم بل هو خبر عنهما ما فيكون مؤخر اعني اعتبار العطف بينهما فلا
 يكون محصيا للعطف جامعا بينهما بخلاف ما نحن فيه قال الخبر عنه او خبر او قيدا من قيودهما معتبر في كل واحدة
 من الجملتين فجاز ان يكون جامعا محصيا للعطف بينهما واما في الثاني فلاله صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه
 غير ملتفت اليه في ذلك المقام لنسبه عن الجمع بين ذكر الخاتم * ٢٧٠ * وذكر الخلف كما قلناه عنه (قال) وكذا

التقارن انما هو بين نفس
 الصور (اقول) يعلم من
 ذلك انه لو اريد بالتصور
 الصورة الماسة في الذهن
 لا حصولها فيه صح كلامه
 في الخيال لانه حيث يكون
 معنى قوله بين تصوريهما
 تقارن ان بين صورتيهما
 تقارنا لان بين حصولي
 صورتيهما تقارنا والقاسد
 هو الثاني دون الاول وهذا
 التأويل لا يجرى في الوهمي
 اذ لا تضاد بين الصورتين
 في الذهن كما لا تضاد بين
 حصوليهما فيه انما التضاد بين
 الشئين انفسهما فوجب ان
 يريد بتصوريهما مفهوميهما
 فيكون له وجه صحة في الوهمي
 والخيالي معا ويكون من
 اضافة العام الى الخاص
 وانما قال وجه صحة لان تلك
 العبارة توهم خلاف المقصود

الكلام وما بعده وقد صرح فيها بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما
 وان كان الخبر ان يهدين فلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا
 والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى
 ما ترى فذكر مكان الجملتين الشئيين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد
 في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيدا من قيودهما فظهر الفساد
 في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضادا وشبهه وفي قوله
 الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد
 والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس
 الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة
 واما ما يقال من انه اراد بالشئيين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو
 مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وجهه على
 انه سهو منه وقصد بهذا التفسير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه
 لفظه وبأيه قوله في التصور مرفقا كما لا يخفى على من له معرفة بالاساليب الكلام
 فليأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق
 (ومن محسنات الوصل) بعد تحقق المجوزات (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية)
 اي في كونهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعلتين في المضى والمضارعة)
 وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجردا لاخبار من غير تعرض
 للجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد
 قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح
 العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو
 مبتدأين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين

وايضا ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفي ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل آه والخيالي ان (لقام)
 يكون بينهما تقارن مع انه بصدد تلخيص العبارات و رتبة الاختصار فيها (قال) اذا اردت مجرد الاخبار
 من غير تعرض للجدد في احديهما والثبوت في الاخرى الى آخره (اقول) اي اذا كان المقصود مجرد نسبة
 المسند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصود يحتمل كل واحد من الجدد والثبوت والمضى والاستقبال
 والاطلاق والتفديد والتقوى وعدمه لزم ان تراعى تناسب الجملتين في هذه الامور ليرداد الحسن
 في الوصل بينهما

(قال) كلام في غاية السقوط (اقول) ﴿٢٧١﴾ يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط ويسند الى مذهب الكوفيين

وهو ان زيدا في زيد قام بمحور
ان يكون فاعلا لقام وتقدم
الفعل على الفاعل انما يجب
على مذهب البصريين (قال)
والذي يشمر به كلام بعض
المحققين ان المعطوف عليه
في الوجهين هو جملة زيد قام
لانها ذات وجهين الى آخره
(اقول) قال الشيخ ابن الحاجب
في شرح الفصل واما الوضع
الذي يستوى فيه الامر ان
كان يكون الجملة الاولى ذات
وجهين مشبهة على جملة
اسمية وجملة فعلية فيكون
الرفع على تأويل الاسمية
والنصب على تأويل الفعلية
ففي هذه البارة اشعار بان
المعطوف عليه في الرفع
والنصب شئ واحد ففي
الرفع مأول بالاسمية وفي النصب
بالفعلية فظهر الى الخبر الذي
هو محط الفائدة وهو في ذلك
انه لم يشر من ان النصب يحتاج
الى تقدير ضمير في المعطوف
وعلى هذا يكون كلام سيويه
في المثال الذي اورده جاريا
على ظاهره غير محتاج الى ما
ارتكبه السراقي في تصحيحه
(قال) فكان هذا تميم لباب
الفصل والوصل (اقول)

لقام وقد قدما عليهما يعني يجب ان يتقدرا اما اسميتين او فعليتين لان بقدر
احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان
ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجد الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية
وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية
ذلك في الثانية ايضا للمحافظة على المناسبة ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية
صرفه نحو زيد قام وقد دعروا وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو
زيد قام وعمر اكرمه من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية
واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدا والضمير
محذوف اي واكرمت عمرا عنده اوق داره واتارك سيويه في المثال ذكر الضمير
لان فرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون
باعتبار الضمير وقد اعتد فيه على علم السامع والذي يشمر به كلام بعض
المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين
فارفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه
في الوجهين واحد واختلاف الامر اين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل
المناسبة ولا يخفى على النصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور
وخفى على كثير من الفعول (الا لمانع) مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي
الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمر وقاعدا ويراد في احديهما الضى وفي الاخرى
المضارعة مثل قوله تعالى ﴿ان الذين كفروا ويمصدون﴾ وقوله ﴿فريقا
كذبهم وفريقا يقتلون﴾ او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد
بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جشني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى ﴿وقالوا
لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر﴾ (تذيب) شبه تعقيب باب
الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالاولوية وبغير الواو اخرى
بالتذيب وهو جعل الشئ ذائبة للشئ فكلان هذا تميم لسبب الفصل والوصل
وتكميله والحال على ضميرين مؤكدة يؤتى بها لتقرر مضمون الجملة
الاسمية على رأى ومضمون الجملة مطلقا على رأى والحق ان الحال التي ليست
بما ثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فن اشترط في
المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يحصلها قسما آخر غير المؤكدة والمنقلة
ولسبب دأمة اوثابة فبالجملة الحال الغير المنقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها
بما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنقلة فتقول (اصل الحال المنقلة ان

وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها المعطف

تكون بغير واو) لانها معرفة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء اما جئ
 به للدلالة عن المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على
 التعلق المعنوي بينهما وبين عواملها فيكون متبعا عن تكلف تعلق آخر
 كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال (لانها)
 اي الحال وان كانت في اللفظ فضلا يتم الكلام بدونها لكننا (في المعنى حكم
 على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك ثبتت بالحال المعنى
 لذى الحال كما ثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فالك في قولك جائز يدراك ثبتت الركوب
 زيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لترديد معنى في اخبارك
 عنه بالجئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب بل اثبتته على سبيل التبعية بخلاف
 الخبر فالك ثبت به المعنى ابتداء وقصدا (ووصفه) اي ولان الحال في المعنى
 وصف لصاحبه (كالتبعية) بالنسبة الى المنعوت الى انك تقصد في الحال
 ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان
 لكيفية وقوده بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات
 المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع
 نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما شبه ذلك من الصفات التي
 لا انتقال فيها فمثلا لا حال ولا بالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون
 الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر
 فكثير باب كان كقول الحماسي * فلما صرح الشر فامسى وهو عريان * وخبر
 ما الواقع بعد الاكتمال لهم ما احد الاوله نفس اماره واما النعت فكالجملة الواقعة
 صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
 على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى * سبعة وثامنهم كلبهم * وقوله
 تعالى * وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم * ونحو ذلك قلت امثال
 ذلك ماورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح
 ان قوله ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي فتم وذو الحال
 كما يكون معرفة تكون نكرة مخصوصة وجهه على الوصف كما هو مذهب صاحب
 الكشف وهو فاصل الحال ان تكون بغير واو (لكن خولف) هذا الاصل
 (اذا كانت) الحال (جملة) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لها مالم
 ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد (فانها) اي الجملة
 الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير ان يتوقف على التعلق

بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام
سابق عليها الامر من انك لا تقصد بالخال اثبات الحكم ابتداء بل ثبتت او لاحكما
ثم توصل به الحال وتجدها من صلته تثبت على سبيل التبع له (فحتاج) الجلة
الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جلة (الى ما ربطها بصاحبها)
الذي جعلت حاله (وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير
بدليل) الاقتصار عليه (في) الحال (المفردة والخبر والتع) معنى اصله انه
لا يمدل عنه الى الواو ما لم تفسح حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط
لانها الموضوعه له فالحال لكونها فضلة يحمي بعد تمام الكلام احوج الى
الربط فصدرت الجلة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو
التي اصلها الجمع اذ ان من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف حال
المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف التثنية فانه
لتبعيته للثموت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجمع
بالضمير كالجلة الواقعة صلة فان الموصول لا يتبع جزء الكلام بدونها فظهر
ان ربط الجلة الخالية قد تكون بالواو وقد تكون بالضمير ولكل مقام فتقول الجلة
التي تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا تكون (فالجلة) التي تقع
حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي يقع حاله (وجب الواو) ليكون
مرتبطا به غير منفطمة فلا يجوز حرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند
ظهور المناسبة على قلة ولما بين ان اي جلة يجب فيها الواو اراد ان بين ان اي
جلة يجوز ان يقع حالا بالواو واي جلة لا يجوز ذلك فيها فقال (وكل جلة
خالية عن ضمير ما) اي الاسم الذي (يجوز ان ينصب عنه حال) وذلك بان
يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لامبتدأ وخبرا ولا تنكرة محضة
وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله (يصح ان يقع) تلك
الجلة (حالا عنه) اي عما يجوز ان ينصب عنه حال (بالواو) اي اذا كانت
تلك الجلة مع الواو وما لم تثبت هذا الحكم اعني وقوع الجلة حالا عنه لم يصح
الاطلاق صاحب الحال عليه الامتياز وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك
الجلة حاله لدخول فيه الجلة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك
الاسم مما لا يجوز ان يقع تلك الجلة حاله لكنه مما يجوز ان ينصب عنه حال
في الجلة وحينئذ يكون قوله كل جلة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينصب عنه حال
متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح امتناؤها بقوله

(قال) ولما بين ان اي جلة
يجب فيها الواو اراد ان بين
ان اي جلة يجوز ان تقع حالا
بالواو (اقول) والحاصل
انه لما بين ان الجلة الواقعة
حالا اذا كانت حاوية عن ضمير
صاحبها وجب فيها الواو
فاراد ان بين ان اي جلة
تصلح لهذا الوصف اعني
وقوعها حالا خالية عن
ضمير صاحبها مقارنة للواو
وجوبا

(الامسدة بالمضارع المثبت نحو جاني زيد وتكلم عمرو) فانه لا يجوز ان يكون قولنا وتكلم عمرو حالا عن زيد (لما سألني) من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمة فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهي لا تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الفرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يتحدد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال منه فهو جاني زيد وهو ان يسأل يعطيه فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المتقضى لصدر الكلام لا يكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والتعنت فان المبتدأ ادمم استغناؤه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا التعت لما بينه وبين التعنت من الاستتار والاتحاد المعنوي حتى كأنهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بال لزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالمعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقوله * اكرمه وان شئتني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشئتني وان شئتني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق الية وقوله * ترى كل من فيها وحاشاك قايما * وقديحي * بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام اما سيد اولاد آدم ولا فخر * والا عطف على قوله ان خلت اي وان لم تنزل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يتعنت وبعضها يستوى فيه الامر ان

(قال) للجملة الانشائية وهي لا تصح ان تقع حالا (اقول) يعني بنفسها غير مأولة بالقول كما في قوله * جذب الليالي ابطى او اسرعى * والتحقيق ان الحال هناك هو القول المتدرو والجملة الانشائية مقولة له فلا تكون حالا الا على سبيل المجاز لقيامها مقام عاملها المحذوف الواقع حالا (قال) اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بال لزوم لذلك الكلام السابق (اقول) هكذا في النسخ التي رأيناها والصحيح ان يقال بالاستزاد لذلك الكلام

و بعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك و بيان اسبابه بقوله (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) اى دخول الواو و يجب الاكتفاء بالضمير (نحو ولا تمنن تستكثر) اى لا تمنع حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا (لان الاصل) فى الحال هى الحال (المفردة) لعلاقة المفرد فى الاعراب و تنطلق الجملة عليه بسبب وقوعهما موقعه (وهى) اى المفردة (تدل على حصول صفة) لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة (غير ثابتة) لان الكلام فى الحال المنتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جلت) الحال (فبداله) يعنى العامل لان الفرض من الحال تخصيص وقوع مضمون طامعها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو كذلك) اى المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جلت فبداله كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع فى المفردة (اما الحصول) اى اما دلالة على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا متبعا) فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات تدل على الحصول (واما المقارنة فلكونه مضارعا) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال وهما نظروهما ان الحال الذى هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضى واولائل المستقبل والحال الذى نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فال مضارعة لا دخل لها فى المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو فى النظم والتشعر اشار الى جوابه بقوله (واما ما جاء من نحو قول) بعض العرب (قت واصك وجهه) وقوله (اى قول عبد الله بن همام السلولى) فلما خشيت انظا فيهم نبوت وارههم مالك فقبل على حذف البتة اى وانا واصك وانا ارههم) فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو و مثله قوله تعالى * لم تؤذوني وقد تعلمون انى رسول الله * اى و انتم قد تعلمون (وقيل الاول) اى قت واصك وجهه (شاذ والثانى) اى نبوت وارههم (ضرورة وقال عبد القاهر هـ) اى الواو (فيهما) اى فى قوله واصك وقوله وارههم (لا عاطف) لا للحال

(قال) لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول (اقول) فينبغى ان تكون على صيغة الاثبات فيقال جاني زيد راكبا لا غير ماش لعدم دلالة على الهيئة الا التزاما وبذلك اى يكونها على صيغة الاثبات يظهر انها تدل على حصول صفة

وليس المعنى قت صاكا وجهه ونجوت رانها مال كابل المضارع بمعنى الماضي
 (والاصل) قت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل) من لفظ الماضي
 (الى المضارع حكاية للحال) الماضية ومنه ان يفرض ان ما كان في الزمان
 الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله * ولقد امر على
 اللثيم يسبي * بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا
 (وان كان) الفعل مضارعا (متنقيا لامر ان جازان) يعني دخول الواو وركه
 من غير ترجيع واما مجيئه بالواو فهو (كقراءة ابن ذكوان فاستقيا ولا تبعمان
 بالخفيف) اي تخفيف التون فان لا حيث لا تنفي دون النهي لتبوت التون التي هي
 علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال
 بخلاف قراءة العامة ولا تبعمان بتشديد التون فانه نهى معطوف على الامر قبله
 والتون للتأكيد واما مجيئه بغير الواو فاما اشار اليه بقوله (وهو) واما لا تون من
 بالله) اي اي شيء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته
 ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع للنفي الامر ان (لدلالته على المقارنة
 لكونه مضارعا دون الحصول لكونه) فعلا (متنقيا) والنفي من حيث انه متني
 انما يدل على عدم الحصول لاعلى الحصول وان جاز ان يدل بالانتماء على حصول
 ما يبقا بل الصفة المنفية لكن الاصل المتبر هو المطابقة والبراد بالنفي هنا للنفي
 بما اولا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها
 عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التي
 يقابل الاستقبال وان تباينا حقيقة لان لفظ تركب في قولنا يمضي زيد غذا يركب
 حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم
 استنبهوا تصدير الجملة الحالية بمعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال
 في الجملة وزعم بعض النحاة ان النفي بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان
 المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انظم اليه ما يدل بظاهره على الحال
 وهو ما وجوابه ان قووات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد
 القاهر في قول مالك بن ربيع * اتادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما
 ينهني الوعيد * ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال
 والمعنى ووجدت غير منتهى بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجملة ناقصة وجمل
 الواو من يمة وكذا يجوز الامر ان اضي دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان
 كان) الفعل في الجملة (ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا * انى يكون لى

(قال) استنبهوا تصدير
 الجملة الحالية بمعلم الاستقبال
 لتناقض الحال والاستقبال
 في الجملة (اقول) هذا توجه
 مستبشع جدا وكيف لا
 والحال بالمعنى الذي نحن
 بصدده تصامع كلاما من الازمنة
 الثلاثة على السواء ولاتناسب
 الحال بمعنى الزمان الحاضر
 المقابل للاستقبال الا في
 اطلاق لفظ الحال على كل
 منهما اشتراكا لفظيا وذلك
 لا يقتضى استنباش تصدير
 الجملة الخالية بمعلم الاستقبال
 كما لا يفتنى على احد وسرد
 عليك ما ينهك على علة
 تجريد الجملة الواقعة حالا
 عن حروف الاستقبال
 (قال) والمعنى ووجدت غير
 منتهى بالوعيد (اقول) اي
 صرت موجودا وانا على
 هذه الصفة كما يدعى انها
 صفة جيل هو عليها فيكون
 ابلغ من ادعاء الاستمرار عليها
 في الزمان الماضي الا ان الوهم
 يقاد الى الناقصة لتلذذ
 استعمالها

(قال) وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الى آخره (اقول) قد ألجأ في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجملة غاية ما يمكن ان بوجه به كلام القوم وهذا الوجه وان كان متوقفا في الموضوعين من كلام الرضى لكنه غير مرضى كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيودا للاحاطة اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقبالياتها وحالياتها وماضيويتها بالقياس الى ذلك القيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية وليس ذلك بمستبعد فقد صرح الهاء في مباحث حتى ﴿ ٢٧٧ ﴾ يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى زمان التكلم وعلى هذا

غلام وقد بلغني الكبر) بالواو (و قوله او جاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فتعني به المضارع التني بل او لما فان كلاهما يقبل معنى المضارع الى الماضي و اشار الى امثلة ذلك بقوله (و قوله تعالى * انى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر * وقوله تعالى * فاقبلوا بشعة من الله و فضل لم يمسهم سوء * وقوله تعالى * ام حسبكم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم *) و اهل مثال التني بلا مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفي بقوله (واما المثبت فدلالاته على الحصول) يعنى حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) والماضى لا يقارن الحال (ولهذا) اى ولعدم دلالاته على المقارنة (شرط) في الماضي المثبت (ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة) لان قد قرب الماضي من الحال و يرد ههنا الاشكال المذكور و هو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون السامل لا زمان التكلم و اذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال و هو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية و قد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حاله الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما يقرب به من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنا في الماضي والحال في الجملة فانوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية و قد ركب كما حرق اشتراط حلول الجملة الحالية من حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بـ مدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه سورة الاستبعاد

حال المجيء لاجل التكلم و يجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها يعنى في حال المجيء وحينئذ يرجع كلامه الى ما ذكرناه و انت اذا وجدت لكلام اخيك محملا صحيحا فلا تنقد من على نخطئه فخطأ ابن اخت خاتك (قال) وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بـ مدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد (اقول) لا بد في مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التناون من اعتبار القصة اى اصدقه في مرة والقصة انه ابرئت بحجة موسى عليه السلام او اعتبار العلم كما في قوله تعالى

(كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية اى كيف تكفرون ﴿٢٧٨﴾ وانتم تعلمون ان حالكم هذه ومجرد التصديق

بلفظ قد لا يبنى من الحق شيئا
(قال) فاكتفوا في الاثبات
بوقوعه مطلقا ولو مرة و
قصدا في النفي الاستغراق
اذا استمرار الفعل اصعب الى
آخره (اقول) ظاهر هذا
الكلام يشير بان محول
يضرب بدل على استغراق
النفي للزمان الماضي وضعا
وما تقدم بدل على ان
الاستغراق انما يستفاد من
خارج بناء على ان الاصل
استمراره وهذا هو المفهوم
منه بحسب اصل الوضع وما
ذكره ههنا انما يفهم منه اذا
قوبل الاثبات بالنفي وقيل في
رد من قال ضرب زيد لم
يضرب (قال) وكان نفي
النفي اثباتا دائما (اقول) فان
قلت اذا كان النفي مقيدا
للاستمرار وجب ان يكون
نفي النفي اثباتا في الجملة لورود
النفي على نفي دائم واذا انفي
دائما دوام النفي ثبت الاثبات
في الجملة قلت النفي اذا ورد
على النفي كان النفي للورود
عليه بمنزلة الاثبات والنفي
الوارد على حاله فيفيد دوام
انتفاء النفي في الجملة وهو
دوام الاثبات

كقول ابي العلا صدقه في مرية وقد امرت صحابة موسى بعد آياته التسع
وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها
في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال
المخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان
كانت الكتابة قد انتقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد
مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلا نقضاء جزء منها يحى بالماضي
لتلبسه بها ودوامه عليها صرح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما
الماضي النفي فلما جاز فيه الامر ان مع انتفاء المقارنة والمحصل ظاهر الكونه
ماضيا متفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال (واما المتني) اى
اما جواز الامرين في الماضي المتني (فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما
الاول) اى دلالاته على المقارنة (فلان لما للاستغراق) اى لامتناد النفي من حين
الانتفاء الى حين التكلم فهو ندم زيد ولما ينفعه الندم اى عدم نفع التدم متصل بحال
التكلم (وغيرها) اى غير لما مثل ما ولم (لانتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع
ان الاصل استمراره) اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انتقاعه دون زمان
التكلم فهو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) اى بالنفي
اوبان الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) اى على المقارنة (عند الاطلاق)
اى عند عدم التقييد بما يدل على الانتقاع وذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب
زيد امس ولكن ضرب اليوم (بخلاف الثابت فان وضع الفعل على افادة التجدد)
من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا كفي في صدقه
وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي فاذا قلت ما ضرب افاد استغراق
النفي بجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات
المقيد ان زمان واحد في طرفي تقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من
الاجزاء لم يحقق التناقض لجواز تغير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه
مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب واقل من
استمرار التزم ولهذا كان النهي موجبا لتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا
دائما مثل ما ذال وما انفك ونحو ذلك (و بتحقيقه) اى بتحقيق هذا الكلام وان
الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات (ان استمرار العدم لا يقتصر الى سبب
بخلاف استمرار الوجود) يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى
سبب موجود لانه موجود عقيب وجوده والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود

(بخلاف)

بخلاف استمرار العدم فإنه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء
 سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يقتصر الى
 سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علته الوجود وهذا مراد من
 قال ان العدم لا يعطل وأنه اول بالمكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل
 في المنفى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت
 ما فيه (واما الثاني) اى عدم دلالاته على الحصول (فلكونه متفيا) هذا
 اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها)
 اى ترك الواو (لعكس ما مر في الماضي المثبت) اى لدلالة الاسمية على
 المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام
 والثبات (بمحولة فوه الى ق) ورجع عوده على بدءه فبين رفع فوه وعوده
 على الابتداء اى رجوعه على ما ابتداء على ان ابتداء مصدر بمعنى المفضول
 (وان دخولها) اى والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها
 (لعدم دلالتها) اى الجملة الاسمية (على عدم الثبوت مع ظهور الاستيفاف
 فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا يحملوا الله ائذا داواهم تعلمون) اى وانتم
 من اهل العلم والمعرفة او انتم تعلمون ما بينه وبينها من التغاوت حتى ذهب
 كثير من النحاة الى ان مجرد الاسمية عن الواو ضعيف (وقال عبد القاهر ان
 كان البتداء) في الجملة الاسمية (ضمير ذى الحال وجب) الواو سواء كان خبره
 فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع) او اسما (نحو جاء زيد) (وهو يسرع)
 وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه
 في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يتمتع
 في نحو جاء زيد وهو يسرع او هو يسرع لانه اذا اعدت ذكر زيد وجئت
 بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى
 ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتنضم اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون
 حتى تقصد استيفاف الخبر عنه بانه يسرع والالكتن تركته المبتدأ بمضمية
 وجعلته لغوا في الين وجرى مجرى ان يقول جاءني زيد وعمر يسرع امامه
 ثم زعم انك لم تستأنف كلاما ولم بتدئ بالسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل
 والقياس ان لا يجيء الجملة الاسمية الامع الواو وما جاء بدونه فسيه سبل
 الشيء الخارج عن قياسه واصله لضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك
 لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدءه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه

واما قوله * اذا تيت ابامروان تسأله * وجده حاضره الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجده حاضره اى حاضرنا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس يبرز في كلامهم ويجوز ان يكون ججع ذلك على ارادة الواو كاجاء الماضى على ارادة قدهذا كلامه في دلائل الاعجاز والذى يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جانى زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جانى زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا عبد القاهر في موضع آخر انك اذا قلت جانى زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافر الايكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جانى زيد هو متقلد سيفه وخرج وهو لا يس التاج فان المعنى على استيناف الكلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جانى كذلك ولكن جانى وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز مجردها عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى * يانا اوهه قائلون * ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذف الواو استئثالا لاجتماع حرف العطف لان واو الحال هى واو العطف استعيرت للوصل فقولك جانى زيد واجلا اوهو فارس كلام فصيح واما جانى زيد هو فارس فحيث وذكر في قوله تعالى * بعضكم لبعض عدو * انه في موضع الحال اى المتعادين يعاديهما ابليس و يعاديهما فاوله ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جانى زيد هو فارس لانه لو ارد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهاذا حكمه بانه حيث والذى يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جانى زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرع في انك تثبته بحيث فيه اسراع وتصل احد المتعدين بالآخر ويجعل الكلام خبرا واحدا كأنك قلت جانى بهذه الهيئة واذ قلت جاء زيد وهو مسرع او غلامه يسعى بين يديه او سيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت قائلة للخبى ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتج الى ما ربط الجملة الثانية بالاولى فجى بالواو كاجى بها في نحو زيد منطلق وعرو وذهب وتسميتها واو الحال التى لا تخرجها عن كونها مجتلية بضم جملة الى جملة كانه في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جانى زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من شأنه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جانى زيد وهو

(قال) والذى يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جانى زيد وزيد يسرع او مسرع الى آخره (اقول) وذلك لانه قال اولا كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجدد سبيلا الى آخره فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه صريحا فيكون التشبيه اقوى في وجه التشبيه على ما هو المتبادر منه وقال ثانيا وجرى مجرى ان تقول جانى زيد وعرو يسرع امامه فجعل هذا الصلاو ذلك جارا بجمعه بل في الحقيقة ههنا ايضا شبه الاول بالثاني والذى يفهم من عبارة المتن ان وجوب ذكر الواو انما هو فيما يكون المبتدأ فيه ضمير ذي الحال وان ما عداه على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر واما نحو جانى زيد وزيد يسرع فينبى ان يلحق بما يكون المبتدأ فيه الضمير لان هذا الظاهر في موضع الضمير

مسرع او و غلامه يسى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذى ليس من
 شأنه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ (فان جعل نحو على كتفه سيف حالاً كثر فيها)
 اى في تلك الحال (تركها) اى ترك تلك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة
 او انكرتها (خرجت مع البازي على سواد) اى اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة
 ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبكراً مصاحباً البازي الذى هو ابكر
 الطيور مشتملاً على شئ من ظلة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على
 سواد اى بقية من ليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم
 في مثل هذا فاعلاً للظرف لاعتماد على ذى الحال لامتنياً و ينبغي ان يقدر
 ههنا خصوصاً ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر
 فعلاً ماضياً مع قول المصنف له انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى
 اصل الحال وهى المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جاز التقدير بالفعل
 الماضى لمجيئها بالواو قليلاً كقوله * وان امرأ اسرى اليك ودونه * من الارض
 مومة ويدها سلتى * وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو حاز التقدير بالمضارع
 لاشتغ بجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كان اصل الحال الافراد فكذا
 الخبر والنعت فالواو لاجب ان يذكر مناسبة يقتضى الاختيار الافراد في الحال على
 الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب
 امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضى الا يرى انه
 اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى باشتغ الواو
 من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعاً
 بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو ا في الدار زيد
 واقام زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضى او المضارع وان يكون
 خلا مفردة بتقدير اسم الفاعل والا ولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخير انما
 يمتنع فيه الواو فن اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال
 نكرة متقدمة والافعال واجب ثلثا ليس الحال بالصفة نحو جاهدني رجل فارس
 وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الاولها كتاب معلوم من كلام الشيخ
 ايضا قوله (ويحسن الترك) اى ترك الواو في الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف
 على البتداء) اى يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (كقوله) اى الفرزدق
 (قتلت عسى ان تبصر بنى كاعنا بنى حوالى الاسود الحوارد) من حرد
 اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالاً من مفعول تبصر بنى ولولا

دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو فقوله حوالى اى فى اكناف وجوابى
حال من بنى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (اخرى
لوقوع الجملة) الاسمية الحالية (يعقب مفرد حال كقوله) اى ابن الرومى
(والله يعيق لنا سالما) بذاك تعجيل وتعظيم) فهذه الجملة حال ولولم يقدمها
بقوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا
من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف
فى يعيق ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب
الحال التآخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله
بذاك تعجيل حالاً من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال
يجب الواو والا فلا كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو قوله
الى فى واهبطوا بهضكم بعض عدوا وخبراً نحو وجدته حاضراً الكرم
والجود فلا يحكم بضمه مجرداً عن الواو لكون الرابطة فى اول الجملة وهذان
البيان من هذا القبيل والافهوقليل ضعيف كقوله نصف النهار الماء غامر

الباب الثامن

(فى الإيجاز والاطناب والمساواة قال السكاكى اما الإيجاز والاطناب فلكونهما
نسبيين) اى من الامور النسبية التى يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شئ آخر
فان الموجز انما يكون موجزاً بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون
مطنباً بالقياس الى كلام انقص منه (لا يفسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق
والتعيين) يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاثنان بهذا المقدار
من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام
يكون هو بعينه مطنباً بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على
التحقيق والتحديد ان يقال ان هذا ايجاز وذاك اطناب (والبناء على امر عرقى)
اى والابناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين
ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا حى وفهامة (اى كلامهم فى مجرى عرفهم
فى تأدية المعانى) عند المعاملات والمحاورات (وهو) اى هذا الكلام
(لا يحدد) من الاوساط (فى باب البلاغة) لعدم روية مقتضيات الاحوال
(ولا ينم) ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ
كيف كانت وبجرد تأليف يخرجها عن حكم التعيق (فالإيجاز اداء المقصود
بأقل من عبارة المتعارف والاطناب ادائه بأكثر منها ثم قل الاختصار لكونه

(قال) لا يفسر الكلام فيهما
الا بترك التحقيق والبناء
على امر عرقى (اقول)
وذلك لان النسبة والاضافة
لا تنهض الا بتفصيل المضاف
اليه وليس لنا مقدار من
الكلام يتعين فى نفسه لكونه
منسوبا اليه بل كل واحد من
افراد المختلفة المقادير صالح
لذلك فاذا قيس كلام الى
آخر فانصف بالاطناب او
اليجاز او المساواة فذلك
الكلام بعينه اذا قيس الى
ثالث يتبدل حاله فى هذه
الوصاف فلا تميز افراد
الموجز عن افراد المطنب
بل تتداخل فلا ينطبق
الوصاف والموصوفات
الابتعيين المنسوب اليه ولا
شك ان متعارف الاوساط
اولى بذلك فتعين لذلك هو
ترك التحقيق والبناء على
امر عرقى وهذا كلام فى
غاية الصحة والمتانة لا يجزم
عليه شئ مما ورد المصنف

(قال) والنسبة بين الاطنتين ايضا عموم من وجه (اقول) لان الاطاب بالمعنى الاول دون الثاني يوجد في قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتغل الرأس شيئا) وبالمعنى الثانى دون الاول يوجد فيما اذا قيل

هذانم بذكر المبدأ بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام و يوجد بالعنيين فيما اذا زيد في هذا المثال نظرا الى ما ذكر من المناسبة الخفية فقول مثلا هذا نعم فاشتغله (قال) وكذا بين الابهاز بالمعنى الثانى وبين الاطاب (اقول) اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما في قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتغل الرأس شيئا) ووجود الاطاب بالمعنى الاول دون الابهاز بالمعنى الثانى فيما اذا قيل هذا نعم فسوقه اذا طابق المقام على ما مر وبالعكس فيما اذا قال بأرب شغلت وكذا بين الابهاز بالمعنى الاول والاطاب بالمعنى الثانى عموم من وجه فليأمل (قال) لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف (اقول) حيث قال في بحث الابهاز بالقياس الى المتعارف ومن امثلة الاختصار كذا وايضا قال ثم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع في بيان دعواه الى ما سبق تأرة والى

نسبيا يرجع فيه تأرة الى ما سبق) اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه (و) يرجع تأرة (اخرى الى كون المقام خليقا باسسط بما ذكر) اى من الكلام الذى ذكره التكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصفه لكونه اقل من العبارة اللاحقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى * رب انى وهن العظم منى واشتغل الرأس شيئا * فانه اطاب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب شغلت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان اعراض الشباب واللام المشيب فينبغى ان يسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل الى مبلغ ممكن فلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام ويتنهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جيعا كما اذا قيل رب قد شغلت بحذف حرف النداء وبلا الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله اذا قال الخسيس نعم بحذف المبدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله تعالى * رب انى وهن العظم منى * ويمكن اعتبار هذين العنيين في الاطاب ايضا لكنه تركه لانساق الذهن اليه بما ذكر في الابهاز والنسبة بين الاطنتين ايضا عموم من وجه وكذا بين الابهاز بالمعنى الثانى وبين الاطاب فليأمل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الابهاز والاختصار هو ان الابهاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لوقيل الابهاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب (وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بشرىفات تليق بها كالاوبة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تعسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويبين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطاب على ما مر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناها اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور

كون المقام خليقا باسسط بما ذكر اخرى كما نقل عنه في متن الكتاب يادى تغيير في العبارة

(رد الى الجهالة) لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفية اختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان اللفاظ قوالب المعاني والقدرة على تأدية المعاني بعبارة مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهي في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم في الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر نبذ من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة (والاقرب) الى الصواب او الى الفهم (ان يقال) التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والتامس اما ان يكون وافيya به او لا والزائد اما ان يكون لقائنة او لا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان (اما المقبول من طرق التعبير عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مساو له) اى لاصل المراد (او) بلفظ (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لقائنة) فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايماز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيya به والاطناز ان يكون اللفظ زائدا عليه لقائنة (واحتز بواف عن الاخلال) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير وافي بيانه (كقوله) اى الحارث بن حليم الشكرى (والعيش خير في ظلال النوك) اى الحق والجهالة (من) اى من عيش من (عاش كذا) اى مكثودا متعوبا (اى التامع في ظلال العقل) يعنى ان اصل مراده ان العيش التامع في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير وافي بذلك فيكون محلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش للمتعبه اعنى العيش التامع انما هو عيش الجهالة الحق دون العقلاء التاملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش التامع والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المخيرين في امورهم واثار بالطرف وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا انما عا وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر التامع وفي ظلال العقل لكان كالتكرار وبه على ذلك لفظ الظلال (و) احتز (بغائدة عن التطويل) وهو ان يكون

اللفظ زائداً على اصل المراد لافئدة ولا يكون اللفظ الزائد متيناً (نحو) قول
 عدى بن الابرش يذكر غدر الزبابة لجذبة بن الابرش * وقد تدت الادب راهشيه
 (والتي) اي وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين معنى واحد لافئدة في الجمع
 بينهما التقديد والتطبيع والراهشان الرقآن في باطن الذراعين والصبر راهشيه
 وفي التي لجذبة وفي قدت وقولها للزبابة (وعن الحشو المفسد) اي واحترز
 بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لافئدة بحيث يكون الزائد متيناً وهو قيمان
 لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسداً للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد (كالتدى
 في قوله) اي كلفظ التدى في بيت ابي الطيب (ولا فضل فيها) اي في الدنيا
 (لشجاعة والتدى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب) وهي اسم للمنية غير
 منصرف للعلمية والتأنيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انها الافضلية في الدنيا
 للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح
 في الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقحام
 في المحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فيمكن في ذلك فضل وكذا الصابر
 اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه
 لو توفقه بالخلوص عنه بل يجد طول العمر بما يهون على النفوس الصبر على
 المكارة ولهذا يقال هب ان لي صبر ابوب فخر ابن لي عمر نوح بخلاف الباقل
 ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائماً فيكون بذله
 حيثئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل * فكل ان
 اكلت واطعم احلك * فلا الزاد يبقى ولا الاكل * وما يقال ان المراد بالتدى
 بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ التدى ولانه على تقدير عدم
 الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم الحرز عن الامور التي من شأنها الاهلاك
 وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود
 ونقل الاحوال فيه من عصر الى عصر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل
 البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (وغير المفسد كقوله) اي وعن الحشو
 الضير المفسد للمعنى كلفظ قوله في قول زهير بن ابي حلي (واعلم علم اليوم والامس
 قبله) ولكنني عن علم ما في غد عني * فان قلت قد يقال ابصرته بمعنى وسمعته
 باذني وضرته بيدي ولا يحمل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو
 * فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يقتصر الى التأكيـ
 د كما يقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبتك هذه واماقوله تعالى *

ذلك قولهم بافواههم * فضله انه قول لا يعضده برهان فاهو الالفاظ يفوهون
 به لامتني له كالالفاظ المهمة التي هي اجراس ونغم لاسماني لها وذلك لان القول
 الدال على معنى لفظه مقول بالتم وممنه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالغيم
 لا غير ولهذا قال الله تعالى * يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم (والمساواة)
 قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو (ولا يصحق المكر السيء الا باهله وقوله)
 اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس (فالك كالليل الذي هو مدركي وان خلت
 ان المتأني) هو اسم الموضع من انتهى عنه اي بعد (عنك واسع) اي ذو سعة
 وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال سقطه وهوله والمعنى انه لا يغترب المدح
 وان ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له
 في جميع الافاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح
 لان في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا
 لا مساواة فانا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد التصويرية من غير ان
 يتوقف عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون
 تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على
 انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالا
 لا يحتاج الى الجزاء (والايجاز ضربان ايجاز القصير وهو ما ليس بحذف
 نحو ولكم في القصاص حياة فان معناه كثير ولفظه يسير) لان المراد به
 ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل
 فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان
 ارتفاع القتل حياة لهم (ولا حذف فيه) فان قلت ليس فيه حذف الفعل
 الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج
 تأدية اصل المراد حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف
 شيء مما يؤدي به اصل المراد وتقدير الفعل اتما هو مجرد رعاية امر لفظي
 وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل (وفضله) اي رجحان قوله *
 ولكم في القصاص حياة (على ما كان عندهم او جز كلام في هذا المعنى
 وهو قولهم القتل انني لقتل بقله حروف ما ينظره) اي الالفاظ الذي
 ينظر قولهم القتل انني للقتل (منه) اي من قوله ولكم في القصاص حياة
 وما ينظره منه هو في القصاص حياة لان قوله ولكم لمدخله في المناظرة
 لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انني للقتل فعرف في القصاص حياة

احد عشر ان اعتبر التويز و الافعشرة و حروف القتل اني للقتل اربعة
 عشر والمعتبر الحروف المفوطة لا المكتوبة لان الابهاز انما ينطق بالعبارة
 دون الكتابة (والنص على المطلوب) الذي هو الحياة بخلاف قولهم فانه
 لا يشتمل على التصريح بها (وما يفيد تنكير حياة من التظيم لمنه) اي منع
 القصاص اليهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فالعنى لكم في هذا
 الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة (او النوعية) عطف على
 التظيم (اي) لكم في القصاص نوع من الحياة و هي الحياة (الحاصلة
 للقتول) اي الذي يقصد قتله (والقاتل بالارتداع) عن القتل لوقوع العلم
 بالقتصاص من القاتل لانه اذ لهم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه
 من القتل وسلم هومن القود (واطراده) اي يكون قوله ولكم في القصاص حياة
 مطردا لان الاختصاص مطلقا بسبب الحياة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو
 اني للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظالم ليس اني
 للقتل بل ادعى له (وخلوه) اي خلوه قوله تعالى * ولكم في القصاص حياة
 عن التكرار) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه
 تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما ضلوع التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم
 من هذا ان يكون التكرار محلا بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد الهمز
 على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة
 رد الهمز على الصدر وهذا لاينا في رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن
 في رد الهمز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من اللفظين
 بمعنى آخر (واستغنائه) اي واستغناء قوله ولكم في القصاص حياة (عن تقدير
 محذوف) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل اني للقتل من تركه (والمطابقة)
 اي وباشتراكه على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص
 والحياة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهوان القصاص قتل وتقويت
 الحياة وقد جعل مكانا ونظرا للحياة وبلائته عن توالي الاسباب المحزنة
 التي تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين مفرقين
 متلاصقين الا في موضع واحد ومحلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض
 بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محزنة
 وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص بمالفة وفيه نظر لان تقديم
 الخبر على المبتدأ التكرار مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص (وابهاز المحذف)

عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء (والحذف اما جزئ
 جله) يعني بالجزء ما يذكر في الكلام وينطق به ولا يكون مستقلا عدة كان
 لوفضلة مفردا كان اوجله (مضاف) بدل من جزء جله (نحو واسئل القرية)
 اى اهل القرية (او موصوف نحو) قول العريبي (انا ابن جلا) وطلاع الثنايا
 متى اضع العمامة تعرفوني الثانية العقبه وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصحاب
 الامور (اى انا ابن رجل جلا) اى انكشف امره اوجلا الامور اى كشفها
 فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جله لا يحذف موصوفها الا بشرط
 ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بنى كقوله تعالى *
 ومنهم دون ذلك وكقولك ماقي القوم دون هذا وقى غيره نادر لاسما اذا لم
 منه اضافة غير الظرف الى الجمله فليقتض جلاهننا علم وحذف التنوين لانه محكى
 كبير يلقى قوله * بنت اخو الى بنى زيد * ظمنا عليه لهم فديد * لانه غير منصرف
 للعلية ووزن الفعل على ما توهبه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص
 الفعل ولا في اوله زيادة كز يادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلية
 اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجمله علما فهو محكى والا فحكمه حكم الفرد
 في الانصراف وعدمه (اوصفه نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة فضبا)
 اى كل سفينة (صحبة او نحوها) كسائلة او غير مضيوبة وما يؤدى هذا المعنى
 (بدليل ما قبله) وهو قوله تعالى فاردت ان اصيبها فانه يدل على ان الملك كان اتماما يأخذ
 الصحبة دون العبيدة (او شرط كامر) في آخر باب الانشاء (او جواب شرط
 اما المجرور الاختصار نحو واذا قبل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحبون
 اى امرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى * وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم
 الا كانوا عنها معرضين * (او للدلالة) عطف على قوله لمجرد الاختصار يعنى
 يكون حذف جواب الشرط للدلالة (على انه) اى جواب الشرط (شئ لا يحيط به
 الوصف اوليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولا يتصور مطلوبا او مكرها
 الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يعين وربما يسهل
 امره عنده الا يرى ان المولى اذا قال لبيده والله لئن قت اليك وسكت زاجت
 عليه من الظنون المترضة لا وعيد مالا يتزاحم لو نفس من مؤاخذه على ضرب
 من العذاب وكذلك اذا قل المجيب اذا رآني شابا وسكت جالت الافكار به بالمجمل به
 لو اتى بالجواب (مثلهما اى مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف
 والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولو رزى اذ وقفوا على

(قال) وجواب لما نحو فلما
اسماوته للجبين (اقول) قال
في الكشف تقديره فلما اسما
وته للجبين وناديتاه ان
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
كان ما كان مما ينطق به الحال
ولا يحيط به الوصف من
استبشارها واقتبساطها
وحدها لله تعالى وشكرها
على ما انعم به عليهما من دفع
البلاء العظيم بعد حلوله
وما اكتبنا في تضاعيفه
بتوطين الانفس عليه من
الثواب والاعزاز
ورضوان الله تعالى الذي
ليس ورائه مطلوب

النار) ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى * حتى اذا جاؤوها وقحت ابوابها (اوغير
ذلك) عطف على قوله جواب الشرط اي او المحذوف غير ذلك المذکور
كالسند اليه والسند والمفعول والفعل كأمير في الابواب السابقة وكالحال نحو
البر الكر بستين اي منه والمتنتي نحو زيد جاني ليس الا والمضاف اليه نحو بين
زراعي وجهة الاسد نحو يارب وبغلام وكجواب القسم نحو والفجر وليل
عشر وجواب لما نحو * فلما اسماوته للجبين * وكالمطوف مع حرف العطف
(نحو لا يستوى منكم من اتقى من قبل الفتح وقاتل اي ومن اتقى من بعده
وقاتل بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى * اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا
من بعد وقاتلوا * (واما جلة) عطف على اما جزء جلة (ميدة عن) سبب
(مذكور نحو ليق الحق ويصل الباطل اي فعل ماضل) ومنه قول ابي الطيب
اقى الزمان بنوه في شيبته * فسرهم وايداه على الهرم * اي فسادا (اوسبب
لمذكور نحو) قوله تعالى * قلنا اضرب بعصاك الحجر (فاضجرت ان قدر
فضر به بها) فيكون قوله فضر به بها جلة محذوفة هي سبب لمذكور
وهو قوله تعالى * فاضجرت * ومنه قوله تعالى * كان الناس امة واحدة فبعث
الله * اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليجزم بين الناس فيما اختلفوا فيه
(وبجوز ان يدر فان ضربت بها فقد اضجرت) فيكون المحذوف جزء جلة
هي شرط كقوله تعالى * فانه هو الولي * اي ان ارادوا وليا بحق فانه هو
الولي والفاء في مثل قوله فاضجرت يسمي فاء فصحة وظاهر كلام الكشف ان
تسميتها فصحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا
وظاهر كلام الافتاح على العكس وقيل انها فصحة على التقديرين والشهور
في تمثيلها قوله قالوا اخر اسان اقصى ما اردنا ثم القول فقد جئنا اخر اسانا
(اوغيرها) اي غير السبب والسبب (نحو فعم الماهدون) على ما مر في بحث
الاستيفاء من انه على حذف البدأ والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر
سببا محذوف (واما اكثر) اي والمحذوف لما اكثر من جلة (نحو اما ايتكم
يتاويله فارسلون يوسف) اي فارسلون (الي يوسف لاستبره الرؤيا ففعلوا
فانه وقال له يا يوسف) ومنه بيت السقطي * ليضوء الباريق النجالي يفتد
وكها قائله * ومالي * اي طريق فاخذت اسكنها وهي لا تسكن ثم اعادها
وتدفعني الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتي لوشدة مداومتها (والحذف

على وجهين (أحدهما) أن لا يقام شيء مقام المحذوف كما هو وإن يقام نحو
وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أي فلا يحزن واصبر) لأن تكذيب
الرسول من قبله متقدم عن تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاءه بل هو سبب
إعدام الحزن والاصبر فاقوم مقام السبب ثم المحذوف لادله من دليل (وادله كثيرة
منها أن يدل العقل عليه) أي على المحذوف (والمقصود الاظهر على تعيين
المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) أي تناولها فإن العقل يدل على أن الأحكام
الشريعة إنما تتعلق بالأفعال دون الأعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود
الاطهر دل على أن المحذوف تناول لأن الغرض الاظهر من هذه الأشياء
تناولها وتقدير تناول أولى من تقدير الأكل ليشمل شرب البانها فانه أيضا
حرام وقوله منها أن يدل فيه تسامح لأن أن يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست
من الأدلة (ومنها أن يدل العقل عليهما) أي على المحذوف وتعيين المحذوف
(نحو وجاء ربك أي أمره أو عذابه) فإن العقل يدل على امتناع المجيء على
الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بأنه الأمر أو العذاب أي أحدهما
والس المراد أنه يدل على تعيين الأمر وتعيين العذاب قليلا (ومنها أن يدل
العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذي لثنتي فيه) فإن العقل دل
على أن في قوله فيه مضافا محذوفا لا معنى للوم الإنسان على ذات شخص بل
أنما يلام على فعل كسبه وأما تعيين المحذوف (فانه يحتمل) أن يقدر (في حبه لقوله
قد شتمها حبا وفي مرأوده لقوله تراود فتاها عن نفسه وفي شانه حتى يشتمها)
أي الحب والمرأودة (والعادة دلت على الثاني) أي مرأوده (لأن الحب المفرط
لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره إياه) أي لقهر المفرط صاحبه وغلبته عليه
فلا يصح أن يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شاملا به وتعين أن يقدر في مرأوده
نظر إلى العادة (ومنها أن يدل العادة عليها) نحو لو نعلم قتالا لا بمناكم * أي مكان
قتال أي مكانا يصلح للقتال ولهذا أشار وأبى بقاء في المدينة (ومنها) أي ومن أدلة
تعيين المحذوف (الشروع في الفعل) لأن الشروع مثلا إنما يدل على أن المحذوف هو
الفعل الذي يشروع فيه وأما الدلالة على المحذوف فأنما هي من جهة أن الجار
والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد القوانين النحوية ويدل على
تعيينه (الشروع في الفعل) نحو بسم الله فيقدر ما جمعت التسمية مبدأ له) أي
يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع في القيام أو التسود
بسم الله أقوم أو اقعد وكذا كل فعل يشروع فيه (ومنها الاقتران) أي ومن أدلة

(قال) فان اشرح لي يفيد طلب شرح (٢٩١) لشيء ماله وصدرى يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشيء وايضاحه

الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام يشير بان قوله الى ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف اى اشرح شيئاً صدرى والتبادر من نظم التزويل تعليق اللام بالفعل اى اشرح لاجلى صدرى وحيث امان ان يجعل المقصود زيادة الربط كافي قوله تعالى (اقرب للناس حسابهم) فلا اشكال ولما ان يجعل من قبيل الاجال والتفصيل فيجعله انها حاصلان بدون زيادة والجواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذلك القول اصلاً بخلاف قولك اشرح لي اى لاجلى اذ يفهم منه ان المشروح امر متعلق به في الجملة فيقع صدرى تفسيره (قال) وهذا يوافق اصطلاح السكاكي الى آخره (اقول) فانه قال ههنا اذ لو اريد الاختصار لكفى نعم زيد وبشعر ولاشك انهما من قبيل المساواة وايضا فالمن قبل وقد ثبتت عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطوير فلئن فهمتها لتعرفن فقد جعل الاختصار مقابلاً للتطوير بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساواة

تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم ^{بالقرآن} بالقرآن والبدن (اى امرست فان كون هذا الكلام مقارناً لاهراس المخاطب دل على ان المحذوف امرست والباء للابسة والراء الاتياف والانساق يقال رفأت الثوب ارفاقه اذا اصلحت ماوهن منه (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام لبري المعنى في صورتين مختلفتين) احدهما مبهمه والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (اولتمكن في النفس فضل تمكن) لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر بهما ثم بين كان واقع فيها من ان بين اول (اولتكم لذة العلم به) اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور الجهول بوجه مالم فالتجهول اذا لم يحصل به شعور مافلا في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتآلت بفقدانها اليه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به لعم الضرورى بان اللذة عقيب الالم اكل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم وبما بوأني ذلك ما في قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام * فانه جعل العذاب يأتيهم من التعمل الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستقطع لجيئها من حيث يتوقع الثبوت وبداهتهم من الله مالم يكونوا يحتسبون (نصوب اشرح لي صدرى فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ماله) اى للطلب (وصدرى يفيد تفسيره) اى تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفهم الشيء المبين وتعليقه كقوله تعالى * وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين * وكقوله تعالى * واذا برغ ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة (و منه) اى ومن الايضاح بعد الابهام (باب نعم على احد القولين) اى على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف (اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد) فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلاً زيد كان اطناباً بهم فيه الفاعل اولاً وفسر ثانياً وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويمع اليجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي (ووجه حسنه) اى حسن باب نعم (سوى ما ذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام في

مرض الاعتدال) نظر الى الاطنب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الاجاز
من وجه حيث حذف المبتدأ الذى هو صدر الاستيفاف (و ايها المجمع بين
المتنافين) الاجاز والاطنب و قبل الاجال والتفصيل ولا شك ان المجمع بين
المتنافين من الامور القريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس عند وجدانها
تأثر وانفعال عجيب وانما قل ايها المجمع لان حقيقة جمع المتنافين ان يصدق
على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد
من جهة واحدة وهذا محال (ومنه) اى من الايضاح بعد الابهام (التوضيح
وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمبنى مفسر باسمين تائبهما معطوف على الاول
بحو يشيب ابن آدم ويشيب فيه خصلتان الحرس وطول الامل) ولو اريد
الاختصار لقيل ويشيب فيه الحرس وطول الامل لكنه ابيهم اولاً ثم اوضح لما
سبق و يسمى هذا توضيحاً لان التوضيح الف القطن المتدوف و كأنه يحمل التمييز
عن المعنى الواحد بالمبنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد التدف (واما يذكر
الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونفى بذكره
بعده ان يكون ذلك على سبيل المطف دون الوصف او الادل فالو قال واما
بمطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك (للتنبيه على فضله) اى حزية
الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) اى من جنس العام (تنزيلاً للتخاير فى الوصف
متمثلة للتخاير فى الذات) يعنى انه لا امتاز عن سائر افراد العام بحاله من الاوصاف
الشريفة جعل كأنه شئ آخر مغاير للامام مبين له لاشتماله لفظ العام ولا يعرف
حكمه منه بل بحسب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد
(نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) اى الوسطى من الصلوة
او الفضلى من قولهم الافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين
ومنه قوله تعالى * قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال *
وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى * ولكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون
بالعرف و ينهون عن النكر * ومنه قوله تعالى * اصبروا واصبروا * لان
الاصبر بلب من الصبر ذكره بعده تخصيصاً لشدة وصبرته (واما بالتكرير
لكنه) ليكون اطناباً لا تطويلاً (كتأكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا
سوف تعلمون) فقوله كلا ردع وتنبه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون
الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدنيه وسوف تعلمون انذاراً لبحاقوا فيقتبها عن
غفلتهم اى سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عابتم ما قد امكن من هول لقاء الله

وفي تكريره تأكيد للردع والانذار (وفي) الايمان بلفظ (ثم دلالة على ان
الانذار الثاني ابلغ) من الاول واشد كما تقول للنصوح اقول لك ثم اقول لك
لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يصح لجرد التدرج
في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين لك الدرج ولا لمر الثاني بعد
الاول في الزمان وذلك اذ انكر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكفوله تعالى
* وما أدريك ما يوم الدين ثم ما أدريك ما يوم الدين * ومن نكتة التكرير
زيادة التنبيه على ما يصح التهمة والاحتياط من سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام
بالقبول كما في قوله تعالى * وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد
يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وما زيادة التوجع والحسرة كما في قوله * فاقبر
فمن انت اول حفرة * من الارض خطت للسحابة ضجعا * وياقبر من كيف
واريت جوده * وقد كان منه البر والبحر * ومنها تذكير ما قد بعد بسبب
طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى * ثم ان
ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم * وكما في قول الشاعر * لقد علم الحلي الميمانون انني * اذا قلت
اما بعد اتى خطيبها * وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى * لا تحسبن الذين
يفرحون بما اتوا ويحبون ان يمدحوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب
وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون بعده عن المفعول
الثاني (واما بالايفال) من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره
(فقبل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بلونها كن يادة المبالغة في قولها)
اي في قول الغنساء في مرية اخيها صخر (وان صخر التائم) اي تتدنى
(الهداية به كانه علم) اي جبل مرتفع (في رأسه نار) فان قولها كانه علم
واف بالقصود وهو تشبيه بما هو معروف بالهداية لكنها انت بقولها
في رأسه نار ايفالا وزيادة للمبالغة (ومحقق) اي وكحقق (التشبيه في قوله)
اي قول امرئ القيس (كان عيون الوحش حول خيانتا) اي خيانتا (وارحلتا
الجزع الذي لم يشب) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالغ الحزن الباني
الذي فيه سواد وبياض فشبه عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يشب افعالا
وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير منقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي
الظبي والبقرة اذا كانا حين فيونهما كلها سود فاذا ما بدا بياضها وانما
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعني بما اكلنا

كثرة العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس و به تبيين بطلان ما قيل
ان المراد به قد طالت مسايرتهم في المفاوز حتى الفت الحوش رحالهم واخيبتهم
وكدفع نومهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا بكأس من في مثل خاتم من الدر
لم يمتنع بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كأسا ضيقا مثل حاتم من الدر وكان الكأس
غاليا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كان يقبله دفع ذلك بان وصفه
بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر (وقيل

لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل)

لذلك (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم
مهندون) فان قوله وهم مهندون مائة المعنى يدونه لان الرسول مهتد لا محالة
لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اى لا تخشرون معهم شيئا
من دنياكم وترهبون صحة دينكم فينظم لكم خير الدنيا والآخرة (واما بالتذليل
وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها) اى معنى الجملة الاولى (لتأكيد)
علة للتعقيب فالتذليل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره
واخص منه من جهة ان الايغال فيكون بغير الجملة بغير التأكيد (وهو)

اى التذليل (ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل) بان لم يستقل بإعادة المراد
بل توقف على ما قبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور
على وجه) وهو ان يكون المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المتخصص
فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل
مكافات تستعمل تارة في معنى المعاقبة والاخرى في معنى الاثابة فلما استعمل

في معنى المعاقبة في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا بمعنى طاقبناهم بكفرهم قيل
وهل يجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى
لاستقلاله بإعادة المراد (و ضرب اخرج مخرج المثل) بان يكون الجملة الثانية
حكما كلياً منفصلاً عما قبلها جارياً مجرى الامثال في الاستقلال و فشا الاستعمال

(نحو وفل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً) وقد اجتمع الضربان
في قوله تعالى وما جملنا لبشر من قبلك الخلد اذ ان مت فهم الخالدون * كل
نفس ذائقة الموت فقوله اذ ان مت فهم الخالدون تذليل من الضرب الاول
وقوله كل نفس ذائقة تذليل من الضرب الثانى فكل منهما تذليل على ما
قبله (وهو ايضا) اى التذليل ينقسم قسمه اخرى ولفظ ايضا تنبيه على
ان هذا ينقسم للتذليل مطلقاً يعنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين

(قال) فسقيا لكأس من في
مثل خاتم من الدر ايت
(اقول) قيل معناه ان ظاهرا
مثل خاتم من الدر واراد
ان نقرأ در و قوله لم يمتنع
بتقبيله خال يحتمل وجهين
احدهما انه لم يكن في نقرها
سأل اى شامة تغير لونها الثانى
ان يكون الخال الرجل
المختال لعظم شأنه ولم يمتنع
بتقبيله لانه لا يصل اليه ودفع
نومه غير المقصود انما أتى
على الوجه الثانى كما ذكره

وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين و لولا قوله ايضا لتوهم
 ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم ينتبه
 بالنسبة فالتدليل الذي يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون
 (لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى
 وزهق الباطل (واما لتأكيد مفهوم كقوله) اي قول التائفة الذي يأتي (ولست
 مستيق اخالاته) حال من اخالعه بوقوعه في سياق النبي او عن ضمير
 المخاطب في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتأمل يعني لا
 تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك بمن لائله ولا تصلحه (على شئت) اي
 تفرق و ذمهم خصال (اي الرجال المهذب) اي المتختم الفعال المرضى الخصال
 فصدر البيت دل بمفهومه على نفي النكاح من الرجال و بجزءه تأكيد لذلك
 وتقريوان الاستفهام فيه للانكار اي لمهذب في الرجال (واما بالتكبير ويسمى
 الاحتراس ايضا) لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه فوق
 عن ايها خلاف المقصود (وهو ان يؤتى في كلام يومه خلاف المقصود بما
 يدفعه) اي يؤتى بشئ يدفع ذلك الابهام وذكره مثالين لان ما يدفع الابهام
 قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره والاول (كقوله) اي قول طرفة
 (فسق ديارك غير مفسدها) اي غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اي
 قوله (صوب الربيع) اي نزول المطر ووقوعه في الربيع (ودية نهمي) اي
 نسيان لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط
 قوله غير مفسدها (و) الثاني (هو) قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم
 ويحبونه (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) فانه لو اقتصر على وصفهم
 بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فأتى على سبيل التكبير بقوله تعالى *
 اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين
 ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه
 التذلل والتواضع و يجوز ان يكون التعدي بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم
 و علو طبقتهم و فضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجتنعتهم ومن هذا
 القسم قول كعب ابن سعد الثقفي * حليم اذا ما الحلم زين لاهله * مع الحليم عين
 العذ ومهيب * فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاهله ان ذلك من عجزه فزال هذا
 التوهم بان حله اما هو في وقت تزوين الحلم لاهله وهذا اما يكون عند القدرة
 والام يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تأكيد لازم ما يفهم من

(قال) وهذا احسن من ان
 يكون صفة لاخا يعرف
 بالتأمل (اقول) وذلك ان
 المقام يقتضي التعميم فلو كان
 وصفا لم يكن قوله اخا عاما
 لان الوصف يقطع شيوعه
 والمقصود ان ليس هناك اخ
 مرضى بل كل اخ اما يستبقى
 مودته بل شغفه كما يدل عليه
 قوله اي الرجال المهذب
 واذا جعل وصفا كان المعنى
 انك لا تقدر على استبقاء مودة
 اخ موصوف بانك لا تناسه
 وفات العموم وانك
 انتظامه مع ما بعده كما لا يخفى

(قال) وانه اسرى فى بعض الليل (اقول) الدلالة على البعضية مذكورة فى الكشف و اعترض عليه بان البعضية المستفادة من التكبر هى البعضية فى الافراد لا البعضية ﴿ ٢٩٦ ﴾ فى الاجزاء فكيف يستفاد من قوله

قوله اذا ما لم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العد ولا بحالة فيكون هذا تذييلا لتأكيد المفهوم لا تكييلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لانسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العد ولجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يهابه والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثانى تكميل وذلك لان كونه حليما فى حال يحسن فيه الحلم هو انه فى تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة ففى ذلك الوهم بقوله مع الحلم فى عين العد ومهيب يعنى انه مع الحلم فى تلك الحالة التى يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو لم تكن مهابة فى ضميره فكيف فى غير تلك الحالة (و اما بالتبهم وهو ان يؤتى فى كلام لا يوهى خلاف المقصود بفضلة لكتبة

كما يبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجه) وهو ان يكون الضمير فى حبه للطعام (اى) يطعمونه (مع حبه) والاحتجاج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتأدية اصل المراد وكتفيل المدة فى قوله تعالى سحابة التى اسرى بعبده لئلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وعلى انه اسرى فى بعض الليل (و اما بالاعتراض وهو ان يؤتى فى اثناء كلام او بين كلامين

متصلين معنى بحيلة او اكثر لا محل لها من الاعراب لكتبة سوى دفع الابهام) ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثانى بيانا للاول او تأكيد له او بدلا منه (كالتنزيه فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه وله

ما يشتهون) فان قوله سبحانه جلة لكونه بتقدير الفعل وقعت فى اثناء الكلام لان قوله تعالى وله ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله سبحانه وتقديسه عما يفسبون اليه (والدعاء فى قوله) اى والدعاء فى قول عرف بن الحارث الشيباني يشكو كبره وضعفه (ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعى الى ترجمان) قال ترجم كلامه اذا فسر بلسان آخر فقوله بلغتها جلة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشف فى قوله تعالى * وانخذله ابراهيم خيلا * انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو الاءله

لبلان الاسراء كان فى بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان تنكره ليدفع توهم كون الاسراء ليلى لى او لافادة تعطيله (قال) لان قوله وله ما يشتهون عطف على قوله لله البنات (اقول) يعنى ان لهم مطوف على قوله لله وما يشتهون مطوف على البنات فالمنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من البنين والغرف اعنى لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وليس اقوا متعلقا بيجعلون ليجه ان الجمع بين ضميرى الفاعل والمفعول لا يصح فى غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضميران معمولين لفعل واحد لان يكون احدهما معمولا له والاخر معمول لا معموله على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان عمله فى احدهما بتوسط حرف الجر ويستشهد به قوله تعالى (وهزى اليك بمنزعة النحلة) وكان معنى الجملة فى المطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله وله ما يشتهون

جلة حالية يوجب قصورا فى المقصود الذى هو التوبيخ فتأمل

(اناها)

أماها والمواثيق فالتنبيهات أكد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفًا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى ﴿ والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى ﴾ أنه اعتراض بين قوله أني وضعتها أنثى وبين قوله أني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلبس بالحال والفرق دقيق أشار إليه صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى ﴿ ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ﴾ أن قوله وأنتم ظالمون حال أي عبدتم العجل وأنتم واضعوا العبادة في غير موضعها أو اعتراض أي وأنتم قوم عدلتم الظلم (والتنبيه في قوله) أي وكأنتنبيه في قول الشاعر (واعلم فلم المرء بنفسه ﴿ أن سوف يأتي كل ما قدرا ﴾) أنه في المنخفضة من المثقلة وخبر الشأن محذوف يعني أن المقدرة البتة واقع وان وقع فيه تأخير وفي هذا تسلية وتسهيل للأمر وقوله فلم المرء بنفسه جملة معترضة بين فعل ومفعوله والنساء اعتراضية وفيها شائبة من السببية (وما جاء) أي ومن الاعتراض الذي وقع (بين كلامين وهو أكثر من جملة أيضا) أي كما أن الواقع هو بينه أكثر من جملة (قوله تعالى فاتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نسألوكم حث لكم) فقوله أن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض بأكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى وأشار اتصالهما بقوله (فإن قوله تعالى نسألوكم حث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث أمركم الله) يعني أن المأتي الذي أمركم به هو مكان الحث لأن الفرض الأصلي في الاتيان طلب التسل لأقضاء الشهوة فلا تأتوهن إلا من حيث يأتي منه هذا الفرض فالتكفة في هذا الاعتراض التزقيب فيما أمروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بهما كقوله تعالى ﴿ ووصينا الإنسان بوالديه جلته أمه وهنا على وهن وفصله في عامين ﴾ أن اشكر لي ولو الدليك فقوله أن اشكر لي تفسير لوصينا وقوله جلته اعتراض بينهما إيجابا للتوصية بالولادة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف في قول أبي الطيب ﴿ وخفوق قلب لو رأيت لهيبه ﴾ يا جنتي رأيت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لأمر فيه غرابة في قول الشاعر ﴿ فلا هجرة يبدو وفي اليأس راحة ولا واصله يصغونا فنكاره ﴾ فإن كون هجر الحبيب مطلوبًا بالحب أمر غريب فيعين سيده بأن في اليأس راحة (وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أي في الاعتراض (غير ما ذكر)

(قال) فقوله أن اشكر لي تفسير لوصينا (اقول) يعني أن قوله أن اشكر لي ولو الدليك من حيث تعلق الشكر بالوالدين تفسير لقوله ووصينا الإنسان بوالديه وأما ذكر شكره تعالى في التفسير فيه تنبيه أما على أن شكر الوالدين شكر له تعالى لأن ما أنعم به عليه نعمة من عنده في الحقيقة وأما على أن شكرهما قرين لشكره تعالى وفي ذلك أيضا زيادة حث على شكرهما وأما على أن تعظيم الرب سبحانه لشكر أنعامه مقدم على الشفقة على غيره بمجازاة أحسانه كذا وصي بمجازاة الغير كان المعنى على التوصية بإداء شكره تعالى أولا وشكر الغير ثانيًا

مما سوى دفع الإيهام بل يجوز أن يكون الاعتراض لدفع إيهام خلاف المقصود
 (ثم جوز بعضهم وقوعه) يعني أن القائلين بأن النكتة في الاعتراض قد يكون
 دفع الإيهام أيضا افترقوا فرقتين فيجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض (آخر
 جملة لا تليها جملة متصلة بها) بأن لا تليها جملة أصلا فيكون الاعتراض في آخر
 الكلام أو تليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشاف
 فالاعتراض عندهؤلاء أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين
 أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الأعراب لنكتة لأنهم لم يخالفوا الأولين
 إلا في جواز كون النكتة دفع الإيهام وجواز أن لا يليها جملة متصلة بها فيبقى
 اشتراط أن لا يكون لها من الأعراب بها له (فيشتمل) الاعتراض بهذا التفسير
 (التذيل وبعض صور التكميل) وهو أن يكون بجملة لا محل لها من الأعراب
 كقوله قول الحماسي * ومأمان مناسيد في فرائده * ولأطل مناجيت كان قتيل *
 فإن المصراع الثاني تكميل لأنه لما وصف قومه بشمول القتل إيهام أوهم أن ذلك
 لضعفهم فزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قائلهم وكلامه ههنا دال
 على أن الجملة في التذيل يجب أن لا يكون لها محل من الأعراب وهذا مما لم يشعر
 به تفسيره لجواز أن يكون جملة ذات محل من الأعراب تعقب بجملة أخرى
 متصلة على معناها مرة ياءر بها بدلا منها أو تأكيذا أو يكون الفرض منها
 تأكيذا للاولى اللهم الآن يقال أنه اعتمد في هذه الاشتراط على الأمثلة والاعتراض
 بهذا التفسير يبين التعميم لأنه إنما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الأعراب
 (وبعضهم كونه) أي جوز الفرقة الثانية من القائلين بأن النكتة في الاعتراض
 قد يكون دفع الإيهام أن يكون الاعتراض (غير جملة) فالاعتراض عندهم
 أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غيرها لنكتة ما
 (فيشتمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التعميم) وبعض صور (التكميل)
 وهو ما يكون واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى وتقرير
 كلامه على ما ذكرنا ظاهر وإما على ما ذكره في الإيضاح حيث قال وفرقة تشترط
 في الاعتراض أن يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط
 أن يكون جملة أو أكثر من جملة فيجئ بشمل من التعميم ما كان واقعا في أحد
 الموقعين أي في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا
 في أحد الموقعين ولا محل له من الأعراب جملة كان أو أقل من جملة أو أكثر
 ففيه اختلال لأنه إما أن يشترط في الاعتراض عند هؤلاء أن لا يكون له محل

(قال) اللهم الآن يقال أن
 الاعتراض إذا كان جملة إلى
 آخره (اقول) يعني أنا فاختار
 الشق الثاني من التردد
 السابق ونقول لا يشترط في
 مطلق الاعتراض أن لا يكون
 له محل من الأعراب فيصح
 حينئذ بجوز كونه غير جملة
 بل يشترط ذلك في كل
 اعتراض يكون جملة فذلك
 قال ولا محل له من الأعراب
 فلا يكون مما لا حاجة إليه
 فيدفع ذلك الاختلال لكن
 يبقى زديد ما لا محل له من
 الأعراب بين أن يكون جملة
 أو أقل منها مختلا قطعاً لأن
 ما لا يكون جملة لا بد أن يكون
 له محل من الأعراب فإن قلت
 ربما كان معرباً لفظاً ولا يكون
 له محل من الأعراب قلت الذي
 نفى من الاعتراض هو الأعراب
 مطلقاً وإنما عبر عن ذلك
 بقوله لا محل لها من
 الأعراب بناء على أن الجملة
 من حيث هي جملة لا يكون
 لها أعراب إلا محلاً والله
 أعلم

من الاعراب ولا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجوز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التثنية اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل لها من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقفا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان اقل من جملة او اكثر فهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب في الجملة كلامه لا يخلو عن خبط واما غير ذلك اي الاطناب يكون اما بالايضاح بمد الابهام واما بكذا وكذا واما بشيء ذلك (كقوله تعالى * الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يشبههم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) اي ذكر قوله و يؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يحل به جملة العرش ومن حوله (ترغيبا فيه) اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قولهم رأيت بعيني وقوله تعالى * ويقولون بافواههم وهو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التثنية انقداتي فيه بفضلة لئلا تكون هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى * تلك عشرة كاملة * بعد قوله تعالى * فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعت لالزالة نوهم الاباحة فان الواو تبيح للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه جالسهما جميعا او واحدا منهما كان محتلا وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعني الايمان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى * اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك رسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون * فانه لو اقتصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحقيقة وكيفية دفع نوهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكمل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الابهام (واعلم انه) بكايوصف الكلام بالاجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساويه اصل المراد او زائدا عليه فكذلك (قد يوصف الكلام بالاجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له) اي لذلك الكلام (في اصل المعنى كقوله) اي قول ابي تمام (بصد) اي يرض

(قال) واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه ﴿ ٣٠٠ ﴾ الكلام الذى روى فيه المطابقة لغرض

(من الدنيا اذا من) اى ظهر (سودد) اى ساء وتعامه * ولورزت فى زى
عذراء ناهد * الزى الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التى نهت نديها
اى ارتفع (وقوله) اى قول الشاعر الآخر (ولست بنظار الى جانب الفنى اذا
كانت العلياء فى جانب الفقر) اراد بالفنى ميبه اعنى الراحة وبالفقر المحنة يعنى
ان السيادة مع التعب والمشقة احب الى من الراحة والدعة بلونها يصفه بالليل
الى الملال خصر اعابى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته فى اصل
المعنى مع قوله حروفه والبيت اطاب بالنسبة اليه ومثل هذا اليجاز يجوز
ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل
هذا الاطناب (و يقرب منه) اى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يسئل عافى
وهو يسألون وقول الجاسى ونكران شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول
حين نقول) اى تغير ما ريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يحسر على الاعتراض
عليه انقياد الهوانا واقتداء بجز منا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس
فى المهمات الى رأيهم فلا ية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قل ويقرب لان ما فى
الآية يشمل كل فعل والبيت يخص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا
والله اعلم بحكم المعانى يعون الله وحسن توفيقه ومحمد صلى جليل نواله ونصلى على
النبي محمد وآله ونسئله التوفيق فى تمام القسمين بتمه وعونه وجوده وكرمه

الفن الثانى علم البيان

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه فى
تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التواضع (وهو علم يعرف به ايراد المعنى
الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على
ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه فى تعريف
علم المعانى فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها او الاعتقاد بها على ما هوها
واراد بالمعنى الواحد ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى روى فيه
المطابقة لغرض الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستتراق العرف واراد
بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية للمسايق والمعنى ان علم البيان ملكة
او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل فى قصد التكلم وادائه بتراكيب
يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعضى قلو صرف من ليس له هذه الملكة
ايراد معنى قولنا زيد جواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتفيد المعنى

الحال (اقول) انما قال على ما ذكره القوم اشارة الى ما
سبذكره من ان هذه العبارة
غير واضحة الدلالة على ما
ذكروا ومن ان كلامهم فى
مباحث المجاز المفر لا يساعده
ومع ذلك فقد ساعد القوم
فيما ذكرنا بما اورده هناك
كاستغف عليه ثم نقول وفيما
ذكره القوم نبيه على ان علم
البيان يبنى ان تأخر عن علم
المعانى فى الاستعمال والسبب
فى ذلك ان رعاية مراتب
الدلالة فى الوضوح والخطا
على معنى يبنى ان يكون بعد
رعاية مطابقتها لغرض الحال
فان هذه كالأصل فى المقصودية
وتلك فرع وتمه لها فالاولى
ان براعى المطابقة اولا ثم
وضوح الدلالة ثانيا وان لم
يكن هذا الامر الا زما وكذا علم
البيان نفسه سواء اراد به
الملكة او القواعد او ادراكها
لا يتوقف على علم المعانى باى
معنى اخذ من تلك المعانى
لكن لما كان علم المعانى يبحث
عن افادة التراكيب بمقاصدها
وعلم البيان عن كيفية تلك
الافادة تنزل منه منزلة
الركب من المفرد والشمة

بالواحد للدلالة على أنه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها أوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بأن يكون في وضوح الدلالة للاشعار بأنه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والاختلاف مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء والتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والقضفر والليث والحمارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولي من تعريفه بمعرفة اراد المعنى الواحد كما في المفتاح (ودلالة اللفظ) يعني لما استعمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والاخير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الار على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ اخترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها اخترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع الالفاظ يقتضي التلطف بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم شعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بأنها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالتقييد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك

(قال) وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد (اقول) فانه ليس معنى واحدا بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام المطابق لمقتضى الحال هو المعاني التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ما ذكره القوم (قال) كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ (اقول) انما قال من وراء الجدار لان وجود الالفاظ المشاهد معلوم بحسب البصر لا بدلالة اللفظ

(قال) واعترض بان الدلالة صفة اللفظ الى آخره (اقول) تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فتتافيان في الصدق قطعا فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافية ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذ اقيست الى اللفظ كانت مبدأ وصفه هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا قيست الى المعنى كانت مبدأ وصف آخره هو كونه بحيث يفهم منه المعنى وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني اتفهامه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر من المبني للمفعول ووصف للمعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريف لها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشراح رد هذا الجواب بان الفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يجز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يجز ايضا بالفهومية ﴿ ٣٠٢ ﴾ والحق ان الدلالة ان كانت

نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كابدل عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كالايجني وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابان كابدل عليه اشتقاق الدال للفظ واستاد الدلالة اليه فالجواب هو التأويل الذي سنذكره نحن (قال) وجوابه ان الانسليم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى (اقول) يريد ان الفهم وحده صفة للسامع والانتفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا اتفهام المعنى من اللفظ صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا من المبني للفاعل او المفعول وقوله غاية ما في الباب جواب عما قاله الركان الفهم على ما ذكرناه صفة للفظ

المعنى ثلاثا يخرج عنه التضيق والالتزام واعترض بان الدلالة صفة للفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني الفهومية فهو صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعالم بوضعه وجوابه ان الانسليم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او اتفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها

وعبارة عن الدلالة لصح ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه وتقريره ان (منه) الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كافى الدلالة ونحن نقول لا يجنى عليك ان فهم السامع صفة قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كابدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخير ان صفات للفهم فان اراد هذا المحجب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوفين بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة فكذلك مع ان المستفاد من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حلا للتعريف على خلاف ما يقادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فاطل ايضا فمعهم من تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما من المعنى فدعوا ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يأول بان القوم وان عرفوا الدلالة بماذكروا لكنهم يتسامحون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل بما يفهم منه ميا هو صفة للفظ اعني كونه بحيث

يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكرناه في تعريفها معنى هو صفة ثم ان ٣٠٣ دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة

لانه لا يربط مثل ان يقال اللفظ متفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بالفهم المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي تكون للوضع مدخل فيها (اماعلى) تمام (ماوضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (او على جزءه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة الانسان على لصاحك (ويسمى الاول) يعنى الدلالة على تمام ماوضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فمعنى الدلالة النسبية الى الوضع (و) يسمى كل من الاخيرين (اي الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمتطابقون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان الوضع مدخل فيها ويخضون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتفيد الاولى بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل و اريد به الكل واعتبر دلالة على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ماوضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالة على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ماوضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وحينئذ يقتضى تعريف الدلالات بعضها بعض فالجواب انهم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بان تعريف فلا بأس ان يترك بعض التقيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انها تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث انه جزءه والالتزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بآداة الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه

منه الا يربط مثل ان يقال اللفظ متفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بالفهم المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي تكون للوضع مدخل فيها (اماعلى) تمام (ماوضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (او على جزءه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة الانسان على لصاحك (ويسمى الاول) يعنى الدلالة على تمام ماوضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فمعنى الدلالة النسبية الى الوضع (و) يسمى كل من الاخيرين (اي الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمتطابقون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان الوضع مدخل فيها ويخضون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتفيد الاولى بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل و اريد به الكل واعتبر دلالة على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ماوضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالة على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ماوضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وحينئذ يقتضى تعريف الدلالات بعضها بعض فالجواب انهم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بان تعريف فلا بأس ان يترك بعض التقيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انها تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث انه جزءه والالتزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بآداة الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه

المطابقة نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم منه موقوف فيهما على ارادتهما بل على ارادة

الكل او الملزوم والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل عام في الدلالات
الثلاث لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بين المطابقة
وضعية صرفة والاخرى بان مشاركة العقل مما لا يمتنع ولا يفتي من جوع قصص المطابقة بذلك دونها تحكم
محض والحق ما ذكره ذلك الحق لان الدلالة المطابقة لما كانت بمجرد الوضع لالمطابقة عقلية تقتضي الانتقال من
اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها الا يصح اعتبارها
في الباقيتين لحصولهما بمجرد الارادة المستبعدة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك
قطعا وكذا الحال في الملزوم واللازم فدخلية الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضي التوقف الدلالة على ارادة
جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءا منه
او لازما له كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهمنا من اللفظ كان الجزء واللازم مفهوما بالضرورة
اذا عرفت هذا فنقول ان حل كلامه على التصيد بالمطابقة كما هو في ٣٠٤ الحق لم يكن لتقله ههنا فائدة

اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق
على الكل كان دلالة على الجزء فصحيح ان يصدر
عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فيقتضي
بها احد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه
مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء
ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا يمتنع هنا
ان الدلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان حل على
ان الدلالة مطلقا متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من
العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لاسيما في تضمن
والالتزام كان له نفع في دفع انتقاض حد المطابقة
بالضمن والتزام بان يقال لانه ان اللفظ اذا اطلق على
الكل كان دلالة على الجزء بالضمن بل لادلالة له حيث
على الجزء اصلا اذ ليس مرادا وكذا لا دلالة له على

ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالتشترك اذا اراد
به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اراد ايضا
لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون
الوضع ان لا يراد بالتشترك الا احد المعنيين فاللفظ اذا
لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام
الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزءا فتضمن
والا فالالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية
لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانما قطعون
بانا اذا سمعنا اللفظ وكما علمنا بالوضع فتعمل متناه
سواء اراده اللفظ اولا ولا يفتي بالدلالة سوى هذا
فانقول يكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما
في التضمن والتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان

اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدى التضمن والتزام بالمطابقة حال اطلاق اللفظ على (التضمن)
الجزء او اللازم فياق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لا تضمن ولا التزاما لاستلزامها
الدلالة المطابقة على الكل او الملزوم وقد انتفى انتفاء الارادة فينتفيان ايضا ولا يجدي في دفع النقض ان اللفظ
ابدا لا يدل الا على معنى واحد كما لا يخفى على ذي تأمل واعلم ان حرف هذا الكلام عن موضوعه وانه ان القوم ذكروا
ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمن لمطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه
مطابقة لا تضمن واذا اطلق على الملزوم كان دلالة على اللازم التزاما لمطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالة
عليه مطابقة لا التزاما واعترض عليه بعضهم بانا لانه ان اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمن لمطابقة
بل يدل عليه حيث يتخذ دالتين احدهما تضمن والاخرى مطابقة ولا استحالة في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال
في اللازم ولا نسلم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالة عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمن وكذا
اذا اطلق على اللازم يدل عليه مطابقة والتزام ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى اللطابقى تنوقف على

على الإرادة ويجب عنه بماضيه ههنا وهذا الكلام صحيح لأخبار عليه عند ذي فطرة سليمة (قال) حتى ذهب كثير من الناس إلى أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم (أقول) هذا حق وأما قوله وأنه إذا قصد باللفظ الجزء إلى آخره فباطل لأن اللفظ الموضوع للكل إذا لم يكن موضوعا للجزء وأطلق عليه كان مجازا وبفهم منه الجزء في ضمن الكل فإن النفس عند سماع اللفظ تشغل منه إلى المعنى الموضوع له ففهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك أنه ليس بمراد وإن المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه ليس مرادا في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وإرادته في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثاني وإذا أطلق اللفظ على الجزء انتهى (٣٠٥) الثاني أعني إرادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة في مثل هذا المجاز لاتفاق لها

بالفهم بل بالإرادة وما ذكره من ضرورة الدلالة على الجزء أو اللازم مطابقة لاتضمن أو التزاما معني على مقدمتين أحدهما أن اللفظ موضوع بإزاء المعنى المجازي وضعا نوعيا والثانية أن اللفظ إذا دل على معنى بالمطابقة التي هي أقوى لم يدل عليه في تلك الحالة بأحدى الباقيين وكنتا المقدمتين ممنوعتان أما الأولى فلأن الوضع المستبر هو تعيين اللفظ بنفسه بإزاء المعنى لانه لا يثبت له مطلقا كما صرح به فيفتاح ولاشأن أن تعين اللفظ بإزاء معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية أو نوعية فلا يكون المجاز موضوعا لمعناه المجازي

التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وأنه إذا قصد باللفظ الجزء أو اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لاتضمن والتزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع أن يراد بلفظ واحد أكثر من معنى واحد وقد صرحوا بأن كلامنا التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلبا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لأن اللفظ المشترك بين الجزء والكل إذا أطلق وأريد به الجزء لا يظهر أنها مطابقة أم تضمن وإيهما أخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر أن التقييد بالحيثية مما لا بد منه (وشرطه) أي شرط الالتزام (الزوم الذهني) بين الموضوع له والخارج عنه أي كون المعنى الخارجيا بحيث يلزم من حصول الموضوع له في ذهن حصوله فيه أما على الفور أو بعد التأمل في القرائن والألكات نسبة الخارج إلى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات إليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحاً بلا مرجح (ولو لا اعتقاد المحاطب بعرفه غيره) أي ولو كان ذلك الزوم الذهني مما يشبه اعتقاد المحاطب بسبب عرفه علم لأنه المفهوم من إطلاق العرف أو غيره كالشرع واصطلاحات أو باب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في أصوله مشعر بالخلاف في اشتراط الزوم الذهني ووجهه السلامة في شرحه بأن بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام أن يفهم من اللفظ معنى خارج عن السمي سواء كان الفهم بسبب الزوم بينهما ذهنا أو بغيره من قرائن الأحوال والأظهر أن مراده بالزوم الذهني أن لا ينفك

لا وضعا شخصيا ولا نوعيا وأما الثانية فلاه (٣١) لاسمحالة في اجتماع الأقوى والأضعف من جهتين متقابلتين (قال) وعلى ما ذكره هذا القائل (أقول) أي القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الإرادة (قال) لا يظهر أنها مطابقة أم تضمن (أقول) قد بينا أنها مطابقة ولا يجوز أن تكون تضمناً فيتنقض بها أحد التضمن وكذا الحال في اللازم (قال) والأظهر أن مراده إلى آخره (أقول) يعني مراد ابن الحاجب والظاهر أن مراد الشارح العلامة هو هذا أيضا فلا حتى لنقل كلامه وتعميقه بالأظهر اللهم إلا إذا قصد التنبيه على قصور عبارة من تفصيل المقصود

(قال) وظاهر انه لو اشترط مثل هذا لزوم نخرج كثير من معاني المجازات والكنائبات الى آخره

تعقل المدلول الاتراحي عن تعقل المعنى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم نخرج كثير من معاني المجازات والكنائبات عن ان يكون مدلولها التزاييل لم تكن دلالة الاتزام ايضا بما يتأتى فيه الوضوح وانقضاء (والإيراد المذكور) اي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لايتأتى بالوضعية) اي بالدلالة المطابقة (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها اوضح) دلالة عليه من بعض (والا) اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالاعلية) لتوقف فهمه على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خذ يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية اعتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خذ يشبه الورد او اخي لانا اذا قمنا مقام كل كلمة منها ما يردفها فالسامع ان كان عالما بوضعها تلك المفهومات كان فهمه اياها من المترادفات كفهمة اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فافقيضه لشار اليه بقوله والا لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليأمل واما ما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المتقسين قات الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لاعلى فهم المعنى من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لانسب انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المجزوة في انخيل بحيث تحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكسرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بهما وبعضها يكون بحيث محتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما ينقصر في استنباط

(اقول) اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الاتزام اللزوم الذهني بمنا امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المعنى ولم يحصل تلك المجازات والكنائبات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرهما بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول والاول انصب لقواعد المعقول (قال) بل لم يكن دلالة الاتزام ايضا بما يتأتى فيه الوضوح وانقضاء (اقول) فيه بحيث لان لازم لازم الشيء وان كان لازماله لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من دلالاته على لازم لازمه لان الذهن ينقل من اللفظ الى ملاحظة اللزوم او لوالى ملاحظة اللازم تانيا والى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فقيب ترتب هذه الملاحظات ولو بالذات تفاوتت الدلالات وايضا

ينقص هذا الحكم بالدلالة التضمنية وله فيها كلام سنذكره وستقف على ما يرد عليه (المعاني)

المساقي للطائفة من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر
 وراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والماعى على
 العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف فى الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر
 الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام
 قد تكون واضحة كما فى الوازم القريبة وقد تكون خفية بعيدة كما فى الوازم
 البعيدة المنفردة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب
 قطعاً عند العلم بالوضع ومنتج قطعاً عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور
 بعض المعانى المطابقة فى العقل وبطؤه اتجاهه من جهة سرعة تذكر السامع
 الوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (ويتأتى بالعقلية)
 اى والابرار المذكور يتأتى بالدلالات العقلية (لجواز ان يختلف مراتب
 اللزوم فى الوضوح) اى مراتب لزوم الاجزاء لكل فى التضمن ومرتبات
 لزوم الوازم للزوم فى الالتزام اما فى الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء
 واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون
 اوضح لزومه فيمكن تأدية ذلك المعنى للزوم بالالفاظ الموضوعه لهذه
 الوازم المختلفة الدالة عليه وضوحاً وخفاءً وكذا اذا كان لشيء واحد ملازومات
 لزومه بعضها اوضح منه البعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملازومات
 المختلفة الدالة عليه فى الوضوح وذلك لان المعبر فى دلالة الالتزام هنا هو
 ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى فى الذهن حصوله فيه
 سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة وسواء كان اللزوم بينهما
 عقلياً او اعتقادياً عرفياً او اصلاحياً مثلاً معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم
 مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن
 تأدية هذا المعنى بتلك عبارات التى بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما
 فى التضمن فبيان انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شيء وجزء الجزء من شيء آخر
 فدلالة الشيء الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء
 الذى ذلك المعنى جزء من جزءه مثلاً دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة
 الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل
 ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالفهم
 من الانسان اولاً هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان فلما الامر كذلك لكن القوم
 صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينقل اليه الذهن من

(قال) فان قيل ينبغي ان يكون
 الامر بالعكس لان فهم الجزء
 سابق على فهم الكل (اقول)
 فيكون فهم جزء الجزء سابقاً
 عليه بمرتين فيكون دلالة
 لفظ الكل عليه اوضح من
 دلالة على الجزء

(قال) فكانهم بنوا ذلك على ان التضمين فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى آخره (اقول) قد صرحوا بان التضمين لازم للطائفة في المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لا تنزيم فهم الكل فلا يصح تفسير التضمين بها وقد حكموا بان التضمين تابع للطائفة على معنى ان المقصود الاصيل من وضع اللفظ لعنى فهمه منه لافهم جزءه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الانتقال مما وضع له اليه بانه لا يجري في التضمين اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كما في الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجالا وهذا الفهم الاجال هو الدلالة التضمنية اللازمة للطائفة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف ﴿ ٣٠٨ ﴾ الذى يوجد في التضمين ليس باعتبار

الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمين هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس مالم يخطر بالبال ومعنى النوع باال ولم تراعى النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان ينيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع باال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤده الكلام المطابق لمتنضى الحال وهو لاحالة يكون معنى تركيبها وما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو في المعانى الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعد كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسمه هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعانى الافرادية لكننا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على معناه على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركبي بتركيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الموضوع هذا غاية ما يتيسر من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع

فهم الجزء في ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد باللفظ الكل و مؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والانتفات اليها بعد فهم الكل اجالا انما هي بطريق التحليل فيطلق اولاً بالاجزاء ثم اجزاء الاجزاء فهمه جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ ممتاز متأخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مراداً باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه

وبالمجمل الاختلاف في المدلولات التضمنية وضوحاً وخفياً من حيث انها مرادة والمعتبر في هذه القنون (ذلك) هو فهم المراد لا الفهم مطلقاً (قال) وكثيرا من امثلة الكناية (اقول) احتجز بقوله كثيرا عن امثلة الكناية في النسبة فانها لا تتصور الا في المعانى التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفة فانها في المعانى الافرادية (قال) هذا غاية ما يتيسر من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (اقول) قال فيما نقل عنه في بيانه اما اولاً لان عدم الوضوح والخفا في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذا علم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن كاف فيه وهو قابل للشدة والضعف اقول فيمئذ يتصور الاختلاف في المطابقة وضوحاً وخفياً بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفاً وما تقدم من ان الراد بالاختلاف بالوضوح والخفا ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يجدى نفعاً الاشارة في التعريف بهذا القيد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف

في الوضوح وانحفاً سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة او باعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة الاختلاف وضوحاً وخفاً الا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لا ينضبط للمتكلم وليس له اطلاع على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يقسم له اراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقة مراعي المراتب الوضوح وانحفاً نعم اذا كان اللفظ مشتركاً بين معان يمكنه رعاية الاختلاف في المطابقة بحسب اختلاف مراتب القرائن المطلوبة له و ايضا لو سلم ما ذكره دل على ان المطابقة وحدها لا يحصل منها الاراد المذكور وذلك لا ينافي باعتبارها مع غيرها في ذلك الاراد بان تكون ﴿ ٢٠٩ ﴾ هي مرتبة من مراتب الوضوح وقال واما ثانياً فلان الوضوح وانحفاً في التضمين غير واضح

ولجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمين تابعاً للمطابقة معناه التبعية في الحصول من اللفظ لا التأخر الزماني اقول قد بينا في المدولات التضمنية اختلاف وضوحاً وخفاً من حيث انها مرادة باللفظ ومقصودة بالدلالة التضمنية ومودة بها ولا يقدح في ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع لكل اقرب من ارادة جزء الجزء ووضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضميناً ولا معنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحاً وخفاً الا ان ما دل عليه بالتضمين يختلف بالوضوح والخفاً من حيث انه مراد باللفظ لما مر من ان

ذلك اللفظ (له) يعني باللازم ما لا يتك عنه سواء كان داخل فيه كما في التضمين او خارجاً عنه كما في الالتزام (ان قامت قرينة على عدم ارادته) اي ارادة ما وضع له (فجواز والا) اي وان لم تدل قرينة على عدم ارادة ما وضع له (فكناية) وهذا مبني على ماسمى في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبني الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ دلالة اللازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لاصلي ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم و يراد اللازم وهذا لا يصح ظاهراً الا في قليل من اقسامه على ماسمى (وقدم) المجاز (عليها) اي على الكناية (لان معناه كبحر، معناها) لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعاً والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة لكل مقدم في الوضع ايضا لوافق الوضع الطبع (ثم منه) اي من المجاز (ما يتنى على التشبيه) وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به و اراد المشبه فصار استعارة (فتعين التمرس له) اي للتشبيه قبل التمرس للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لانه انما هو عليه (فانحصر) المقصود من علم البيان (في التلئة) التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان التشبيه في علم البيان بسبب ابقاء الاستعارة عليه فلم جعل مقصوداً برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وجوم قوائمه ارفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واسحق ان يجعل اصلاً برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه

المعتبر فهم المراد وقال واما ثالثاً فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعربه اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التريفات انما يحتمل على ما يقدر منها فكيف يتصور جعلها على ما لا اشعار لها به وقال و مباحث اخرى تجري مجرى ما ذكرنا اقول لعلها اشارة الى ما فصلناها في تضعيف ما ذكره منذ شرع في تعريف علم البيان الى هنا

(قال) وانت خير بما فيه من الاضطراب (اقول) اشارة الى ما سبق من الانظار والى ان ماذكرة السكاكى في التشبيه يقتضى جملة مقدمة وينا في كونه مقصدا من المقاصد البيانية لان كثرة مباحث المقدمة لاتجمعها داخلها في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل راسد من اصول هذا الفن وفيه من النكت وال لطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح واختلاف مع ان دلالاته مطابقة وح يحصل مذهب اليه من ان الاراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية اى المطابقة * فائدة * قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبدر لم يرد به ما هو مفهومه وضما بل اردت انة في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لاتأتى ارادة الفهوم الوضعية كاقى الكناية وحيث ينبغي ان ينحصر مقاصد علم البيان في اربعة التشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه في الضبط ان قال اذا اردت باللفظ خلاف ما وضع له فاما ان ينا في ارادة ما وضع له اولا * ٣١٠ * وعلى كل تقدير فاما ان يبنى ارادته منه

على التشبيه اولا فنبه على التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل الان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليها من هذه الجهة التى هى اقوى من الجهة الاخرى التى بها اخترت الكناية عن المجاز المرسل فأتى (قال) وظاهر هذا التفسير شامل لبحر قولنا قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو (اقول) فيه بحث لان قولك جاءنى زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت المجبى لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة

السكاكى وانت خير بما فيه من الاضطراب والا قرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتمل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التى اوردها في صدر هذا الفن (التشبيه) اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذى يبنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالعين القوي اشار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اطاق اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لتلايمود الى المذكور الخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثانى للجنس وما يقال ان المرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هدته لى يعنى هو ان يدل (على مشاركة امر لامر آخر في معنى) فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لبحر قولنا قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو وما اشبه ذلك (والمراد ههنا ما لم يكن) اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون (على وجه الاستعارة الحقيقية) نحو رأيت اسدا في المحام (ولا) على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت النملة اظفارها

احدهما للآخر في المجبى * فالتكلم ان لم يقصده هذا المعنى اللازم لم يبدله الخطاب على مشاركة امر لامر (ولا) في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الايقاضه التكلم وان قصده لم يضر اندراج فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا في المجبى * او تشارك فيه فيكون تشبيها لفة وكذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو صريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر في القتل فان لم يقصده اللازم فلا اندراج وان قصد وجب اندراج كما لو قيل شارك احدهما الاخر في القتل وكذلك قولك قاتل زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمنا والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة وانتشارك تفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومي قاتل زيد وعمرو وتشارك في قتل احدهما الاخر في زمان واحد فان محصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما مختلفان قطعاً واعلم

ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك ﴿٣١١﴾ شارك زيد عمرا اتمامي بحوهر اللفظ واما الصيغة فتدل على ثبوت

(و) لاعلى وجه (التجريد) نحو لقيت زيدا اسدا ولقيت منه اسدا على ما سيجي في علم البديع فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المقاصح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت فلان اسدا ولقيت منه اسدا من قبيل التشبيه بمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لاعلى وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وبنيت ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو واما قال الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخيلية وهي اثبات الاظفار للنبه في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما يستحق ان شاء الله تعالى (قد دخل فيه) اي في التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل التشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر للمشبه او مع حذفه فالاول (نحو قولنا زيد اسدو) الثاني (نحو قوله تعالى صم بكم عي) بحذف المبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بلفظ الاستعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعاره بالكناية ويجعل الكلام خلو عنه صالحا لان زياده المنقول عنه والنقول اليه لولا دلالة الخلال او فعوى الكلام وسجي لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر ههنا في اركانه) اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي (اربعة) طرفاه يعني المشبه والمشبه به (ووجهه واداته وفي الفرض منه وفي اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة (طرقاه اما حسيان) قدم البحث عن طريقه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البينة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني التشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس (كالخد والورد) في المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) في السمعيات والمراد بالصوت

انساب جزئيان هذه الامور الى الحس في غاية الظهور واما انساب كليتها باعتبار انتم اعها من الجزئيات المنسوبة اليه

(قال) لانه عدم الحيوة عما
من شأنه (اقول) وقيل عدم
الحيوة عن انصف بها
وهو الاظهر

الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو
الصوت الذي اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم (والتكهة) وهي ربح
الفم (والنبير) في الشمومات (والريق والخمر) في الذوقات (والجلد
الناعم والحريز) في الملوينات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف
والهمس والتكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الحد والورد
وبالثم رايحة النبير وبالذوق طعم الريق والخمر وبالمس ملامسة الجلد الناعم
والحريز وليتبعها لانفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد استمر في العرف
الان يقال ابصرت الورد وشممت النبير وذقت الخمر ولمست الحريز
(او عقليان) عطف على قوله اما حسيان (كالعالم والحيوة) وجه التشبه
بينهما كونهما جهتي ادراك على ماسيجي تحقيقه (او مختلفان) بان يكون التشبه
عقليا والتشبه به حسيا او على العكس فالاول (كالمنية والسبع) فان المنية
اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شأنه الحيوة والسبع حسي (و) الثاني
مثل (العطر وخلق) رجل (كريم) فان العطر وهو الطيب محسوس
بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهوة عقلي وقيل
ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس
ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك
الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيبه به يكون جعللا للفرع اصلا
والاصل فرعاً وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس
بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كاللحمة في الظهور والمسك كخلق فلان
في الطيب كان مخفيا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس
بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالأصل لذلك المحسوس
على طريق المبالغة فيصح التشبيه حيث ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير
مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخيالات والوهيمات
والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي قليلا للاعتبار وتسهلا
للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام
كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله (والمراد
بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) وهي البصر
والسمع والشم والذوق واللمس (قد دخل فيه) اي بسبب زيادة قولنا او مادته
دخل في الحسي (الخيالي) وهو المدوم الذي فرض مجتمعان امور كل واحد

(قال) وانما اضيف الى النعمان
 لانه حتى ارضا كثر فيها
 ذلك (اقول) قال في الصحاح
 شقائق النعمان معروف
 لواحد وجهه سواء وانما
 اضيف الى النعمان لانه حتى
 ارضا كثر فيها ذلك وقال
 ايضا نعيم بن المنذر املك
 الرب بنسب اليه شقائق
 النعمان وقال ابو عبيدة
 كانت العرب تسمى ملوك
 الحيرة بالنعمان لانه كان اخيرهم
 ونعمان بالفتح وادق طريق
 الطائفة يقال له نعمان الاراك
 (قال) سيف منسوب الى
 مشارف الين (اقول) قال
 في الصحاح مشارف الارض
 اعاليها والمشرقية سيوف
 قال ابو عبيدة نسبت الى
 مشارف وهي قرى من ارض
 العرب تدنو من الريف يقال
 سيف مشرق ولا يقال سيف
 مشارف لان الجمع لا ينسب
 اليه اذا كان على هذا الوزن
 لا يقال جمعا فرى

منها بما يدرك بالحس (كا) اي كالشبه به (في قوله وكان محرم الشيق) هو من
 باب جرد قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو ورد اجر في وسطه سواد وانما
 اضيف الى النعمان لانه حتى ارضا كثر فيها ذلك (اذا تصوب) اي مال الى
 السفلى من صاب المطر اذا نزل (او تصمد) اي مال الى العلو (اعلام)
 جمع علم وهي الراية (ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فان الاعلام
 الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما
 يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة
 مخصوصة لكن مادته التي تركيب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد
 كل منها محسوسة بالبصر (و بالعقل ماعدا ذلك) اي المراد بالعقل ما لا يكون
 هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه الوهمي)
 الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير متزع منه بخلاف الخيال فانه متزع
 منه ولهذا قال (اي ما هو غير مدرك بها) اي باحدى الحواس المذكورة (و) لكنه
 بحيث (لو ادرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد يتميز عن العقلي (كا في قوله)
 اي كالشبه به في قول امرئ القيس * ايتقني والمشر في مضاجعي (ومسونة
 زرق كانياب اغوال) يقول ايتقني ذلك الرجل الذي توعدني في حب سلمي
 والخيال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف الين وسهام
 محدة النصال يقال من السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرق
 للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان اتياب الاغوال مما لا يدركه الحس
 لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الابصار وبما يجب التنبيه له
 في هذا المقام ان ليس المراد بالخيالات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه
 من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق
 تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت
 الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان اتياب الاغوال
 ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان
 يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما له
 تحقق كصدافة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى
 الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنه تركيب الصور والمعاني وتفصيلها
 والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقيقة لها كائنات له جناحان اوراسان
 اولارأس له وهي دائما لاسكن نوما ولا يقظة وليس عليها متظلم بل النفس

هي التي تستعملها على أي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار
تسمى تخيلية ومفكرة أو بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة
فالمراد بالخيالي هو المدوم الذي ركبته العقلية من الأمور التي ادركت بالحواس
الظاهرة وبألوهي ما اخترعته العقلية من عند نفسها كما إذا سمع أن القول
شيء يهلك الناس كالسبع فأخذت التخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع
تلب لها كالسبع (وما يدرك بالوجدان) أي ودخل أيضا في العقل ما يدرك
بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات (كاللذة والالم) الحسنيين فانه المفهوم من
اقتلاصها بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من
العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقيق ذلك أن اللذة ادراك ونيل لما هو
عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك
آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكادراك
القوة النضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكال كتيكف الذائفة بالحواس
واللاصة بالعين والباصرة باللاحة والسامعة بصوت حسن والشافعة براحة
طيبة والتوهمة بصورة شيء ترجوه او تنفروه وكذا البواقى فهذه مستندة الى
الحس واما العقل فلاك ان لقوة العاقلة كما لا هو ادراكاتها المجردات البقية
وانها يدرك هذا الكمال وتذبه وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة
العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا
ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك
ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة في اعداد المدرك باحدى الحواس
الظاهرة وليس من العقليات الصرفة لكونها من الجزئيات المستندة الى
الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح
والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك (ووجهه ما يشتركان فيه) أي وجه
التشبه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه (بحقيقا او تخيلا) والا فزيد
والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجمعية والحويونية وغير
ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبه فالمراد المعنى الذي له زيادة
اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر
التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشيء في نفسه
خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس (والمراد بالتخييل) ان لا يوجد
ذلك في احد الطرفين او في كليهما الاعلى سبيل التخييل والتأويل (محموفاً

(قال) بخلاف اللذة والالم
العقلين الى قوله من حيث
هو كذلك (اقول) تعريف
اللذة والالم بما ذكره منقول
عن الاشارات ولا يخفى عليك
ان اراد امثال هذه التحقيقات
في امثال هذه المقامات مما
لا يصدى للتعلم نفعا بل ربما زاد
حيرة في تفاصيل هذه المعاني
ودقائق العبارات فالاول
بحال هذه العلوم ان تنحصر
فيها على الأمور العرفية
وما يقرب منها ولعل ذلك
اقتضاه باطلاعه على العلوم
العقلية وما ذكر فيها من
التدقيقات

قوله (اى مثل وجه الشبه في قول القاضى التنوخى (وكان الجوم بين دجاها)
 هى جمع دجية وهى الظلة والصغير لىالى اول الجوم) من لاح يتهن ابتداء
 فان وجه الشبه فيه) اى في التشبيه المذكور في هذا البيت (هو الهيئة الحاصلة
 من حصول اشياء مشرقة ببعض في جوانب شئ مظلم اسود فهى) اى تلك
 الهيئة (غير موجودة في المشبه الاعلى طريق الخييل وذلك) اى بيان وجوده
 في المشبه على طريق الخييل (انه) الصغير للشان (لما كانت البدعة وكل ماهو
 جهل فيحصل صاحبها كنى شئ في الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن ان ينال
 مكروها شبهت) البدعة (وكل ماهو جهل بها) اى بالظلمة فقوله شبهت
 جواب لما (ولزم بطريق المكس ان تشبه السنة وكل ماهو علم بالنور) لان
 السنة والعلم قابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة (وشاع ذلك)
 اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور (حتى يحيل ان الثاني)
 اى السنة وكل ماهو علم (مماه يابض واشراق نحو قوله عليه السلام * آيتكم
 بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) اى ويحيل ان البدعة وكل ماهو
 جهل مماه سواد وظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر في جبين فلان
 فصار) اى بسبب تحيل ان الثاني مماه يابض واشراق والاول مماه سواد صار
 (تشبيه الجوم بين الدجى بالسنة بين الابتداء كتشبيهها) اى مثل تشبيه
 الجوم (بيباض الشيب في سواد الشباب) اى ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق
 (او بالانوار) اى الازهار (مؤتلفة) بالقاف اى لاصعة (بين النبات الشديد
 والخضر) فيما سواده بحسب الابصار فقط ظهر اشتراك الجوم بين الدجى
 والسنة بين الابتداء في كون كل منهما شئ ذا يابض بين شئ ذى سواد
 على طريق التأويل وهو تحيل ما ليس بتلون متلونا واعلم ان قوله سن لاح
 يتهن ابتداء من باب القلب والمعنى سن لاح ابتداء فكان المطيعة
 فيه بيان كثرة السن حتى كان البدعة هى التى تلغ من بينها (فعلم) من وجوب
 اشتراك وجه التشبيه بين الشبه والتشبه (فساد جهل) اى جعل وجه التشبيه
 (في قول القائل النور في الكلام كالمخ في الطعام كون القليل مصححا والكثير
 مفسدا) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه الشبه اعنى النور (لان النور لا يحتمل
 الظلمة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا قازا
 وجد ذلك في الكلام فقد حصل العروفيه وانتهى الفساد عنه و صار متمقا به
 في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل العرو وكان فاسدا لا يتنفع به

(قال) ولزم بطريق المكس
 ان يشبه السنة وكل ماهو
 علم بالنور (اقول) اعلم ان
 السكاني اعتبر كل واحد
 من هذين التشبيهين على
 حدة ولم يفرع احدهما على
 الآخر ويمكن ان يعكس
 التفرع الا ان ما ذكره
 المصنف اقرب

(قال) والشكل هيئة احاطة نهائية واحدة بالجسم كالدائرة (اقول) الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال المجسمات والسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للسطحات (٣١٦هـ) فاما ان يقال لفظ بالجسم وقع موقع

بالمقدار سهوا وما ان يجعل قوله كالدائرة تنظير او تشبيها لاغتساله خطأ قطعاً ولو قيل بالجسم او السطح كالكرة والدائرة او نهائين كشكل نصف الكرة ونصف الدائرة الى آخره لمكان واضح او فريد (قال) وفي جعل المقادير والحركات من الكميات نظراً (اقول) يمكن ان يقال انه اراد بالكميات الجسمية الصفات الجسمية لا مصطلح ارباب المتقول فكانه قال كالصفات الجسمية المحسوسة بالبصر او غيره من الحواس وانما عد هذه الاشكال من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا بانها من الكميات المختصة بالكميات المتقابلة للكميات المحسوسة بناء على انه اراد بالمحسوس بالبصر ماهو محسوس به مطلقاً اعم من ان يكون اولاً وبالذات او ثانياً وبالعرض وكذا الحال في الحركات واما المقادير ففي كونها محسوسة بالذات خلاف واما قوله فكانه اراد بالمقادير او صافها من الطول والقصر الخ ففيه بحث لاحتمال ان يكون هذه الامور

بل يستضر لوقوعه في عياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد (بخلاف الملح) فانه يحتمل التله والكرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهلها مفسدا والمخى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد الا بمراعات احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يمدى الطعام ولا يحصل النفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح الملح ومن جعل وجه تشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكرة النحو استعمال الوجوه القرينة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام (وهو) اي وجه التشبيه (اما غير خارج عن حقيقتهم) اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية اوجزه منها مشتركا بينهما وبين ماهية اخرى او مبرأ عنها عن غيرهما (كافي تشبيه ثوب باخر في نوعيتهما وجسميهما او فصلهما) كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كراسا او ثوبا او من القطن (او خارج) عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال (صفة) وتلك الصفة (اما حقيقة) اي هيئة تتمكنة في الذات متقرة فيها والصفة الحقيقية (اما حية) اي مدركة بالجسم (كالكميات الجسمية) اي المختصة بالاجسام (بما يدرك بالبصر) وهي قوة مرتبة في العصبين المجوفين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين (من الالوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهائية واحدة بالجسم كالدائرة او نهائين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالثلث او اربع كالربع او غير ذلك (والمقادير) والمقدار كم متصل فار الذات ونفى بالكم عرضا يقبل التجزى لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احتراز عن العدد ويكونه فار الذات ان يكون اجزائه المفروضة ثابتة وبه احتراز عن الزمان والمقدار جسم تطبي ان قيل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط ان قبلها في الطول فقط (والحركات) والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحاصلين وهذا مختص بالحركة الايقية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج وفي جعل المقادير والحركات من الكميات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكمية لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير او صافها من الطول

(والمقدار)

اضافات محضة على ما قيل ولذلك يبدل الطول

بالمقدار والسرعة بالبطء عند اختلاف المنسوب اليه لا كميات مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره

والقصر والتوسط بينهما وبالحرركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما
(وما يتصل بها) أى بالذكورات كاللحن والقبح المتصف بهما الشخص
باعتبار الخلقة التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون والضحك والبكاء
الحاصلين باعتبار الشكل والحركة والاستقامة والانحناء والتعجب والتعجب
الداخل تحت الشكل وغير ذلك (او بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع
قوة رتبت فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات
(من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين بين) ومن الاصوات الحادة
والثقلية والتى بين بين والصوت يحصل من التوجع المحلول للقرع الذى
هو اساس عذيق والقطع الذى هو تقرييق عذيق بشرط مقاومة القروع
للقارع والمقلوع للقالع وبسبب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفها
وبسبب الاختلاف فى صلابة القروع او ملاسها كما فى اوتار الاغاني الممتدة
او فى قصر المنفذ او ضيقه او شدته التواء كما فى المزمار المتلوية يختلف حدة
وتقلا (او بالذوق) وهو قوة ممتدة فى العصب المفروش على جرم اللسان
(من الطعوم) واصولها تسعة الحرافة والراوة والملاوحة والحموضة
والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة (او بالشم) وهى قوة
مرتبة فى زائدت مقدم الدماغ الشبهتين بملحمتى التدى (من الروائح) ولا حصر
لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرايحة طيبة او متنة
او من جهة الاضافة الى محلها كرايحة المسك او الى ما يقارنها كرايحة الخلوة
(او باللس) وهى قوة سارية فى البدن كله بها يدرك الملووسات (من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة هى اوائل الملووسات التى بها
تتفاعل الاجسام العنصرية وينفصل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات
والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شأنها تفريق المختلفات وجمع
المتشاكلات والبرودة كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات
والاخرى ان فعليتان لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والتفرق
والانصال واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك (والخشونة) وهى كيفية
تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع (والملاسة) وهى
كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء (واللين) وهى كيفية تقتضى قبول
الغز الى الباطن ويكون لشيء بها قوام غير سيال فيتقلع عن وضعه ولا يعتمد
كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من

(قال) والاستقامة
والانحناء والتعجب والتعجب
الداخل تحت الشكل (اقول)
الاستقامة والانحناء تعرضان
للخط قطعاً وكذلك التعجب
والتعجب ولا يتصور للخط
شكل لامتناع احاطة طرفه
به بخلاف السطح والجسم
فالاولى ان يجعل هذه الامور
متصلة بالمقادير لانها من
الكيفيات المختصة بالمقادير
لكن يفهم ان الاشكال
تشاركها فى كونها من
الكيفيات المختصة بالمقادير
فما اخرجتها عنها وضمت الى الا
لوان هذا كله اذا روي ما
ذكر فى الكتب الكلامية
والا فلا اشكال (قال)
والاوليان منها فعليتان
والاخرى ان فعليتان (اقول)
لما كان الفعل فى الاولين اظهر
من الانفصال والانفعال فى
الاخرين اظهر من الفعل
سميت الاوليان فعليتين
والاخرى ان فعليتين مع ثبوت
الفعل والانفعال فى الكل
يدل عليه تفاعل الاجسام
العنصرية وانكسار الكيفيات
الاربعة عن سورتها فى
حدوث المزاج وتولد
المركبات منها

(قال) كالبلة الى آخره (اقول) وهى اترطوية الجارية على سطوح الاجسام والجفاف ما يقابلها والزوجة
كيفية تقتضى سهولة التشكل مع عمر التفرق وبها يتد التئمتصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب
الكثير باليابس القليل والهشاشة ما يقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث فى هذه المواضع تيمم ما نقله
دفعاً للغيرة وزيادة فى الايضاح (قال) العلم قد يقال الى آخره (اقول) اطلاق العلم على حصول صورة
الشيء عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشيء عنده. وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق للثابت
مستفيض مشهور و اطلاقه على ادراك الكلى او المركب * ٣١٨ * فى مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك

اليبوسة (والصلابة) وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملوسات
مذهب بعض الحكماء (والخفة) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يهرك الى
صوب المحيط لولم يقه طابق (والثقل) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يهرك
الى صوب المركز لولم يقه طابق وكل منهما فى الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة
يوجد مع عدم الحركة كما يجد الانسان من الحجر اذا اسكنه فى الجوف قسراً فانه
يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد صيد من الزق التلوخ فيه اذا
حبسه يده تحت الماء قسراً فانه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه (وما يتصل بها)
اى بالمدكورات كالبلة والجفاف والزوجة والهشاشة والاطافة والكسافة
وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن (او عقلية) عطف على حسية اى
الصفة الحقيقية اما حسية كامر او عقلية (كالكيفيات النفسانية) اى المختصة
بنوات الانفس (من الذكاء) اى حدة الفؤاد وهى شدة قوة النفس معدة لاكتساب
الاولد وقيل هو ان يكون سرعة اتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج
ملكة للنفس كالبرق الالامع بواسطة كثرة من اولة المقدمات المنتجة (والعلم)
العلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى
الاعتقاد الجازم المطابق للثابت وعلى ادراك الكلى وعلى ادراك المركب
وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما هو غرض من الاغراض
صادر عن البصرة بحسب ما يمكن فيها وقد يقال لها الصناعة (والنضب) وهو
حركة النفس مبدأها ارادة الانتقام (والهلم) وهو ان تكون النفس مطمئنة بحيث
لا يجرعها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه (وسائر الغرائز)
جمع غريزة وهى الطبيعة وفستياتها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية وقرب
منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتقاد

الجزئى او البسيط مذكور
فى الكتب واقع فى الاستعمال
واما الملكة المذكورة
المسماة بالصناعة فاعلم
فى العلوم العملية اى المتعلقة
بكيفية العمل كالطب والخلق
وتخصيص العلم بازاها غير
محقق كيف وقد يذكر العلم
فى مقابلة الصناعة نعم
اطلاقه على ملكة الادراك
بحيث يتناول العلوم النظرية
والعملية غير بعيد مناسب
للعرف كما مر و اطلاق
الصناعة على الملكة التى
ذكرها ههنا شائع ذائع و
اطلاقها على مطلق ملكة
الادراك لا بأس به كما قيل
صناعة الكلام (قال) جمع
غريزة وهى الطبيعة و
فسرت بانها ملكة تصدر
عنها صفات ذاتية الى آخره
(اقول) الظاهر ان الغريزة

هى الصفة الخلقية للنفس اى التى خلقت عليها كأنها غرزت فيها وكذا
الطبيعة فى اللغة هى السجية التى جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا
نعم قد اطلقوا فى الاصطلاح الطبع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطبع اعم منها لانه يقال
على مصدر الصفة الذاتية الاولى لكل شيء والطبيعة قد تخص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما
هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة

مدخلا في الخلق دون الفريزة وتلك الفريزة مثل الكرم والقدرة والشجاعة
ومقابلاتها وما أشبه ذلك (وأما اضافية) عطف على قوله أما حقيقة
والحقيقة كإطلاق على ماقابل الاضافي الذي لا يكون متقرا في الذات بل يكون
معنى متعلقا بشئين (كإزالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة
متقرة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ماقابل
الاعتباري الذي لا تحقق لفهوه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية
الشبيهة بالخطب او النائب للنية والى كليهما اشار صاحب الفتاح حيث قال ان
الوصف العقلي محصور بين حقيق كالكميات النفسانية وبين اعتباري ونسبي
كإتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كإتصافه بشئ
تصورى وهى محض واعلم ان امثال هذه التسميات التي لا تنفرع على اقسامها
احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكى باطلاعه على
اصطلاحات المتكلمين فلهذا در الامام عبدالقاهر واحاطته بأسرار كلام العرب
وخواص تراكيب البلاغة فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع
التشبيهات وتحقيق المطائيف التي فيها (وايضا) وجه التشبيه اما واحد واما
بمؤلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه
حقيقة ملتزمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعا العقل
من عدة امور وبهذا يشعر لفظ الفتاح وفيه نظر ستعرفه (وكل منهما) اى
من الواحد وما هو بمؤلته (حسى او عقلى واما متعدد) عطف على اما بمؤلة
الواحد اى وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمؤلة الواحد واما
متعدد بان ينظر الى عدة امور و بقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها
وهذا بخلاف المركب المنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل
من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتزمة وذلك المتعدد (كذلك)
اى اما حسى او عقلى (او مختلف) اى بعضه حسى وبعضه عقلى والتعدد الذى
يتركب منه ما هو بمؤلة الواحد ايضا اما حسى او عقلى او مختلف لكن لما
كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى
تقسيمه (والحسى طرفاه حسيان لاضير) يعنى ان وجه التشبيه سواء كان تمامه
حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبّه فيه الاحسيين ولا يجوز ان يكون
كلاهما واحدهما عقليا (لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسى شئ) يعنى ان
وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلى

(قال) لكن لما كان وجه
التشبيه هو المجموع المركب
دون كل واحد من الاجزاء
لم يلتفت الى تقسيمه الى آخره
(اقول) اى الى المختلف
لكونه داخلا في العقلى
ضرورة ان المركب من
الحسوس والمفعول من
حيث انه مركب ومجموع
لا يكون الامعقولا

و يوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحواس لان المدرك بالحواس لا يكون الاجسام
 او قائما بالجسم (والعقل اعم) معنى يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا
 حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا (لجواز ان يدرك بالعقل من
 الحسي شئ) اذ لا متاع في قيام العقول بالحواس بل كل محسوس فله اوصاف
 بعضها حسى وبعضها عقلى (ولذلك قال التشبيه بالوجه العقلى اعم) من
 التشبيه بالوجه الحسى بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى يصح
 بالوجه العقلى دون العكس لاعم (فان قيل هو) اى وجه التشبيه (مشترك
 فيه فهو كللى والحسى ليس بكللى) تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك
 فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كللى لان الجزئى يكون نفس
 تصويره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كللى ولا شئ
 من الحسى بكللى لان كل حسى فهو موجود فى المادة حاضرا عند المدرك
 وكل ما هذا شأنه فهو جزئى ضرورة فلا شئ من وجه التشبيه بحسى وهو
 المطلوب (قلنا المراد) يكون وجه التشبيه حسيا (ان افراد) اى جزئياته
 (مدركة بالحواس) كالجمرة فى تشبيه الوجه بالورد فان افراد الجمرة وجزئياتها
 الحاصلة فى المواد مدركة بالبصر وان كانت الجمرة الكلية المشتركة بينهما
 مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان
 التحقيق فى وجه التشبيه باى ان يكون هو غير عقلى لان المصنف قد عدل عن
 التحقيق الى التصاميم كما ترى قوله (الواحد الحسى) شروع فى تعداد امثلة
 الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب
 او متعدد وكل من الاولين اما حسى او عقلى والاخيرا ما حسى او عقلى او مختلف
 فصارت سبعة اقسام وكل منها فطره اما حسيان او عقليان او تشبيه حسى
 والتشبيه عقلى او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي
 الحسى حسيين يسقط اثني عشر فيما وبقي ستة عشر فالواحد الحسى (كالجمرة)
 من المبصرات (والخفاء) اى خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء
 ليس بمسموع وكذا فى قوله (وطيب الرائحة) من المشومات (ولذو الطعم) من
 المذوقات (ولين اللبس) من الملموسات (فيما مر اى فى تشبيه الخلد بالورد والصوت
 بالضعيف بالهمس والتكهة بالغبير والريق بالجمرو الجلد الناعم بالحرير (و) الواحد
 (العقلى) كالمراءى عن الغائبة والجرأة) هى على وزن الجرعة الشجاعة ويقال
 جر الرجل جرأة بلده وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على

مافسرها الحكماء مختصة بنوات النفس لوجوب كونها صادرة عن روية
فيتنوع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها اعم (والهداية) اى الدلالة
الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشئ العديم النفع
بعدمه) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان
الوجود طاريا من القائمة او غير طارو وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الانحياز
من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كالبيان
للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في المك تفصل به بين الحق والباطل كما
تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو
والعدم سواء لم تثبت له شيئا من شي بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس
هو بشئ ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر
قولهم موجود كالمعدوم وشئ كلاشي ووجود شبيه بالعدم فان ايت ان
تعمل الاعلى هذا الظاهر فلا مضايقة فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه
حسيان (والعلم بالنور) فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى
الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين
الاشياء (والعقل محقق) شخص (كريم) فيما المشبه محسوس والمشبه معقول
وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من
شائبة التركيب كالعلماء عن القائمة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح
والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة في كونهما
جهتي ادر التوحيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية
كعلم الكهو مثلا والحياة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما
طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل
وجه الشبه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الموت والجهل
عدم الانتفاع لكن اعتبارا صوابا (والركب الحسي) من وجه الشبه لا ينقسم
باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه
الاحسين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان
اواحد هما مفرد والاخر مركب فان قلت ماعنى التركيب والافراد ههنا ولم
خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان
ليس المراد بتركيب الشبه او المشبه ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة
ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه

(قال) قلت يجب ان يعلم
ان ليس المراد بتركيب المشبه
او المشبه به الى آخره (اقول)
هذا كلام محقق لا ريب فيه
ويتضح منه ان اساني
المصادر كالختم والقتل
والاحياء وغيرها معان
مفردة وكذلك ما هو معاني
الحروف بنوع استلزام
كالاستلام والابتداء والانتها
وغير ذلك معان مفردة بل
ان معاني الافعال والاسماء
المتصلة بها والحروف
وحدها مفردات فلا يتصور
في الاستعارة التبعية الواقعة
فيها ان تكون تمثيلية مركبة
الطرفين وعساك تطلع فيما
تستقبله على ماهوتة هذه
الكلام

الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا موزل
مثلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة اوالى عدة
اوصاف لشيء واحد فتزج منها هيئة وتجعلها مشيها او مشبهها او وجه تشبيه
ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلامنا المشبه
والمشبه به هيئة منزعة على ما سيحى ان شاء الله تعالى وحيت لا يضحى عليك ان
وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعنى بمعنى ان لا يكون معنى منزعا من عدة
اشياء لكل منها دخل في حقيقة لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب
الطرفين بهذا المعنى اعنى بمعنى ان يقصد الى متعددين و ينزع منهما هئتين
ثم يقصد الى اشتراك الهئتين في هيئة تجمعهما وتتملها انما يكون اذا كان وجه
التشبيه مركبا فليأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه
يكون اما امر او احدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه
اما حقيقة ملتزمة واما او صافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة اولا
يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب المحسى (فيما) اى في التشبيه الذى (طرفاه
مفرد ان كما في قوله) اى كوجه التشبيه في قول ابي جراح او قيس بن
الاسلت (وقد لاح في الصبح التراب كما ترى * كمنقود ملاحية) الملاحة بضم

الميم جنب ايضا في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت (حين نورا
اى تضيئ نوره كذا في استمرار البلاغة يقال نورت الشجرة واثارت اذا اخرجت
نورها) من الهيئة (بيان لما في كما في قوله) الحاصلة من تقارن الصور الببض
المستدرة الصغار المقادير في المرأى) وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية
اى تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة (الى المقدار المخصوص)
والمراد بالكيفية انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة
الافتراق بل لها كيفية مخصوصية من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما
نجد في رأى العين بين تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا في تفسير الكيفية جملة
الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اى مقدار في القرب والبعد وجع
صاحب المفتاح يتجها فكاه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار التراب والعنود
اعنى ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية
الشكل المخصوص لان الشكل من الكميات والمقدار المخصوص ما اراده
الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء
وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفرد ان لان المشبه

(قال) محل نظر (اقول)

لان الحقيقة الملتزمة من قبيل
الواحد كالانسانية مثلا
وقد اشار فيما سبق الى هذا
النظر حيث قال وفيه نظر
صعفه

هو النفس الثريا والمشبّه به هو الضفد حين تقف نوره وسبحي ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضى التركيب (وفيما) اى والركب الحسى فى التشبيه الذى (طرفه مركبان كما فى قول بشار كأن منار النعم) يقال انار الغبار اى هيمه (فوق رؤسنا واسيافا ليل نهاوى كواكب) اى تساقط بعضها فى اثر بعض والاصل تنهاوى فحذف احدى التائين ومن جملة ما ضيا لم يؤنث لكونه مستندا الى الظاهر فقد ادخل بكثير من اللطائف التى قصدها الشاعر على ما استطاع عليه فى اثناء شرحه وقوله (من الهيمه) بيان لما فى قوله (الحاصلة من هوى) بفتح الهاء اى سقوط (اجرام مشرقه مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم) فوجه التشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النعم والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكب لانتشيه النعم بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافا فى حكم الصلة للصدر لثلا بقع فى تشبيه تفرق وبنوهم انه كفولنا كأن منار النعم ليل كأن السيوف كواكب ونصب الاسياف لايمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كفولهم لو تركب الناقه و فصليها لرضعها الا ترى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقه ولو ترك فصليها فجعل الكلام جلتين وما يذهب على ذلك ان قوله نهاوى كواكب جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التشبيه لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمان السيوف فى اثناء الحاجة كالكواكب فى الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سات من اغتمها وهى تعلو وترصب ويحيى وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانهما لاتقع فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان للسيوف فى حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها الضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان تلك الحركات جهات مخافة واحوال تنقسم بين الارتفاع والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلا فى وتداخل و يصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فتنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله نهاوى فان الكواكب اذا نهاوت اختلفت جهات حركاتها وكأن لها فى نهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالنهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل من اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافا فى حكم الصلة للصدر

معناه انه ليس عطفا على مثار التفع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو
 بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة
 للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى للصدر على ما سبق الى الواو (و) المركب
 الحسي (فيما طرفاه مختلفان) احدهما مفرد والاخر مركب (كما مر في تشبيه
 الشقيق) باعلام يا قوت نشرون على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة
 من نشر اجرام حر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية
 فالتشبه مفرد والتشبهه مركب وعكسه كما سيحى في تشبيه نهار شمس شابه زهر
 الربا بليل ممر وسيحى لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين
 (و من بديع المركب الحسي ما) اى وجه التشبه الذى (يحيى في الهيئات التى
 تقع عليها الحركة) اى يكون وجه التشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة من
 الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويصير فيها التركيب (ويكون) ماسيحي في تلك
 الهيئات (على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم
 كالشكل والون) وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث
 قال اعلم ان مما يرداده التشبه دقة ومهرا ان يحيى في الهيئات التى تقع عليها
 الحركات والهيئة المفصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن بغيرها
 من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد غيرها فالاول (كما في
 قوله) اى كوجه التشبيه الذى في قول ابن المعتز او قول ابى العجم (والشمس
 كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراف والحركة
 السريعة المتصلة مع تموج الاشراف) واضطراره بسبب تلك الحركة (حتى
 ترى الشعاع كأنه يهجم بان يسطح حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يدوله بفال)
 بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانبساط الذى
 بدا له (الى الانقباض) حتى كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا
 أحد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك
 المرأة اذا كانت في يد الاشل (و) الوجه (الثاني ان تجرد) الحركة (عن
 غيرها) من الاوصاف (فهناك ايضا) يعنى كما لا بد في الاول من ان يقرن
 بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة
 للجسم (الى جهات مختلفة) له كان يهرك بمضه الى اليمين وبعضه الى الشمال
 وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والالكان وجه التشبه مفردا
 وهو الحركة لا مركبا (فحركة الرسى والسهم لا تركيب فيها) لانحادها

(بخلاف حركة المصحف في قوله) اى قول ابن المعتز (وكان البرق مصحف
فار) يهدف الهمزة اى قارى * فانطبقا مرة وانفثا) اى فيطبق انطبقا
مرة وينفث انفثا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين
اى حالتي الانطباق والانفثا في الجهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ
كل هيئة من هياكل الجسم في حركته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن
شانه ان يزو ويدور وكما كان التفاوت في الجهات التي يتحرك اليها اعضاء الجسم
اشد كان التركيب في هيئة التحريك اكثر ومن لطائف ذلك قول الشاعر في صفة
الرياض * خفت يستر و كالتين تلخت * خضر الخضر على قوائم مقتدل *
فكانها والريح جاء يملها * يني الثنائى ثم منها الخجل * (وقد يقع التركيب
في هيئة السكون كما في قوله) اى كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب
في صفة كلب يعق *) اى يجلس ذلك الكلب على اليد (جلوس البدوى
المصطلى) باربع مجدولة لم يجدل * اى قوائم محكمة الخلق من جدل الله
لامن جدل الانسان والمجدول للقول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو
(منه) اى من الكلب (في اقله) فانه يكون لكل عضو منه (في الاقله) موقع
خاص و المجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع و كذلك صورة
جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطائف ذلك
قول الشاعر في صفة مصلوب * كانه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى
توديع مر نحل * او قائم من نعام فيد لونه * مواصل لقلبه من الكتل * شبهه
بالمطلى المواصل عطيه مع التعرض لسيده وهو اللونه والكل فتنظر الى الجهات
الثلاث فلفظ بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمطلى فانه من قريب
التناول يقع في نفس الرأى للمصلوب لكونه امر اجليا (والركب العقلى) من وجه
الشبه (كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل النعت في استصحابه في قوله تعالى
* مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل اسفارا) جمع سفر
بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى منتزع من عدة امور لانه روعى من الجمار
فعل مخصوص وهو الخجل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي
هى اوعية الطرم وان الجمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه (واعلم انه
قد ينزع من متعدد فيقع خطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع) وجه
الشبه (من الشطر الاول من قوله كما أبرقت قوائمها عظامه) يقال ابرق القوم
اذا اصابهم برق و ابرق الرجل يسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شئ من هذين

الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق ففي الاساس ابرقت لى
 فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت ظلمنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت
 لهم فحذف الجار واوصل الفعل (فلأَ رَأَوْهَا أَفْشَعَتْ وَبُحَلَّتْ) اى تفرقت
 وانكشفت فانزع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ
 (لوجوب انزعاه من الجميع) اى جميع اليت (فان المراد التشبيه) اى تشبيه
 الحالة المذكورة فى الايات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها
 وانكشافها (باتصال) اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه
 والمقصود المشترك فيه اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤنس) لان اليت مثل
 فى ان يظهر للضطر الى الشئ الشدید الحاجة اليه اماره وجوده ثم يفوته
 ويبقى بحسرة وزيادة ترج فالباء فى قوله باتصال ليست هى التى تدخل فى المشبهه
 لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبهه بظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى
 مثل الباء فى قولهم التشبيه بالوجه العظى اعم فليتأمل فان قبل هذا يقتضى
 ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكثر تشبيها واحدا
 لان الاختصار على احد الجزئين يطل الغرض من الكلام لان الغرض منه
 وصف المخبر عنه بماه يجمع بين الصفتين وان احديهما لا يندم قلنا الفرق بينهما
 ان الغرض فى اليت ان يثبت ابتداء مطلقا متصلا بانتهاء مؤنس وكون الشئ
 ابتداء لاخر امر زائد على الجمع بينهما وليس فى قولنا زيد يصفو ويكثر
 اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احديهما بالاخرى لانه
 لو قلت هو يصفو ولم تعرض لذكر الكدر وجدت تشبيها بل بالاء فى الصفاء
 بحاله وعلى حقيقته ونظير اليت قولنا يكدر ثم يصفو لا فائدة ثم الترتيب المقضى
 ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن استمرار البلاغة
 ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة
 بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر عما ذكرنا ان التشبيهات
 المجتمعة تفارق التشبيه المركب فى مثل ما ذكرنا بامر من احدهما انه لا يجب فيها
 ترتيب والثانى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي فى افادة ما كان يفيد
 قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه
 التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط
 واحدا من الثلاثة لم يتغير حال الباقي فى افادة معناه وقدم ان وجه التشبيه ثلاثة
 اقسام واحد ومركب ومتعددة فلا فرغ من الاولين شرع فى الثالث

(قال) ولا يخفى ان قولنا
 زيد يصفو ليس من التشبيه
 المصطلح بل هو من قبيل
 الاستعارة بالكناية (اقول)
 حيث شبه زيد فى زمان
 انبساطه بالاء الصافي واثبت
 له بعض لوازمه ويمكن ان
 يحصل استعارة تبعية ويكون
 المقصود حينئذ تشبيه
 انبساطه بصفاء الماء ويأزمه
 تشبيه زيد بالاء لكنه غير
 مقصود بخلاف ما اذا جعل
 استعارة بالكناية فان
 المقصود حينئذ تشبيهه بالاء
 فان لوحظ تشبيهه بانبساطه
 بصفاء الماء كان بعبا المقصودا
 وسيحى الكلام فى هذا
 المعنى فى مباحث رد التبعية
 الى المكى عنها كما زعمه
 السكاكى

وهو اما حسي او عقلي او مختلف (والتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة
 في تشبيه فاكهة باخرى و) التعدد (العقلي كحبة النثر وكال الحزر واخفاء
 السفاد) اي زوال الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من التراب (في تشبيه
 طائر بالفراب و) التعدد (المختلف) الذي بعضه حسي وبعضه عقلي
 (كحسن الطلعة) الذي هو حسي (وبهاية الشان) اي شرفه واشتهاره
 الذي هو عقلي (في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه) الصغير للشان (قديترع
 الشبه) اي التماثل يقال بينهما شبه بالحر بك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبه
 بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه (من نفس
 التضاد لاشتراك الضدين فيه) اي في التضاد فان كلا منهما مضاد
 للآخر (ثم يزل) التضاد (منزلة التناوب بواسطة تمليح) اي اتيان
 بما فيه ملاحظة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتي بشئ ملح (اوتهمك)
 اي مخزية واستهزاء (فيقال للجبان ما شبهه بالاسد والبخيل هو حاتم)
 كل منهما يجهل ان يكون مثالا للتلحيم والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب
 المقام فان كان الغرض مجرد الملاحظة والظرافة من غير قصد الى استهزاء
 ومخزية فتلحيم والافتهمك وما وقع في شرح المفتاح من ان التلحيم هو
 ان يشار في فعوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال
 للتلحيم لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلحيم بتقديم اللام على البيم كما
 سيجي في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة حاتم قال
 الامام المروزي في قول الحماسي * اتاني من ابي انس وعيد * فقتل لفيضة الضعائي
 جسمي * ان قائل هذه الايات قد قصد بها الهزء والتلحيم فان قلت ظاهر
 قوله لاشتراك الضدين فيه بوجه ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد
 باعتبار وصفى الجبن والجراة وكذا بين البخيل وحاتم وحيث لا تلحيم ولا تهكم
 لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون
 هذا من الملاحظة والتهكم في شئ فحيث لا حاجة الى قوله ثم يزل منزلة التناوب
 بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد اننا اذا قلنا الجبان هو اسد والبخيل
 هو حاتم و اردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول في التضاد او في
 مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجراة وحاتم في الجود ومعلوم
 ان الحاصل في الشبه هو ضد الجراة والجود وهو الجبن والبخل لكن زلتله
 منزلة الجراة والجود بواسطة التلحيم او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما

تصل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للحيان هو اسد انما هو الجرأة
لكن باعتبار التلحيز او التهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام (واداته)
اي اداة التشبيه (الكاف وكأن) قال الزجاج كأن للتشبيه اذا كان الخبر
جامدا فهو كأن زيدا اسدا ولشك اذا كان مشتقا فهو كأنك قائم لان الخبر في
المعنى هو المشبه والشئ لا يشبه بنفسه وقبل انه للتشبيه مطلقا و مثل هذا
على حذف الموصوف اي كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف
وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الخبر يعود الى الاسم
لا الى الموصوف المقدر فهو كأنك قلت وكأني قلت والحق انه قد يستعمل
عند الظن بنبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا
ومشتقا فهو كأن زيدا اخوك وكأنه فعل كذا وهذا كثير في الكلام المولدين
(ومثل وما في مناه) كسأ ما يشق لمن المماثلة والمسابهة والمضاهات
وما يؤدى منها (والاصل في نحو الكاف) اي في الكاف ونحوها مما
يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه
(ان يليه المشبه به) اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد وقوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا * فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته
الجبية الشان ولما تقديرا كقوله تعالى * او كصيب من السماء فيه ظلمات
ورعد و برق * الآية فان التقدير او كمثل ذوى صيب فحذف ذوى لدلالة
قوله يحصلون اصابهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها
من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد
نارا فالتلئ المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر في حكم المفعول وانما جعلنا
ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لما ذكر في الكشف والايضاح فيما لا يلى
المشبه به الكاف كقوله تعالى * انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه * اذ ليس
المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بعقد آخر فيحمل تقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه
به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف
في الايضاح بان قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا كونوا انصارا لله كما قال عيسى
ابن مريم للحواريين من انصارى الى الله * ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به الكاف
لان التقدير ككون الحواريين انصارا لله وقت قول عيسى عليه الصلاة والسلام
من انصارى الى الله على ان ما صدرية وازمان مقدر كقولهم آتيك حقوق
البحر اي زمان حقوقه فالتشبيه وهو كون الحواريين انصارا مقدر ببدل الكاف
كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا ينبغي ان ليس المراد تشبيه

كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصارا لله وبين قول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصارا لله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فبحزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح الصلابة قد رد قول هذا البعض بان الآية حينئذ لا يكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول بما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصارا لله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصارا لله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام كما هو صريح في الكتاب فالشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى ﴿ او كصيب من السماء ﴾ بيينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين انصارا لله على ان اللام للعهد بين اي دأرا بين كون الحواريين انصارا على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصارا لله وبين قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصارا لله والشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواروا محمد عليه الصلاة والسلام اذ حوارى الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم (وقد يليه غيره) اي قد يلي نحو الكاف غير المشبه وذلك اذا كان المشبه مركبا لم يبرع عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازاً عن نحو قوله تعالى ﴿ مثل الذين جلولاً التورية ﴾ ثم لم يحملوها كمثل الجار يحمل اسفارا ﴿ فان المشبه مركب لكنه عبر عنه بمفرد دال على الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشأن (نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كما اتراته) من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشياً تذروه الريح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتجمل تقديره بل المراد تشبيه حالها في فضرتها وبهجتها وما يتبعها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضراً شديداً الخضرة ثم يبس قطيره الريح كان لم يكن فان قلت

فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون التشبه به بلى الكاف
تقدرا كما في قوله تعالى ﴿ او كصيب قلت هذا تقدير لاحاجة اليه فلا ينبغي ان يرجع
عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر في قوله يحملون اصابهم في آذانهم
لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكانت
مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لاني اراعي الكيفية المتفرقة سواء ولي حرف
التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه ام لا الا يرى الى قوله انما مثل الحياة الدنيا الآفة
كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل
لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد ﴿ وَعَا النَّاسُ الْإِكْلِيَارَ وَالْهَلْهَلَا ﴾ بها يؤم
حلوها وتغذو ابلأقع لم يشبه الناس بالابلوا وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة
زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها
خالية هذا كلامه فان قبل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير
ذوى فلووجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان التشبه به ليس ذوات ذوى
الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار
على تقدير ذوى ان يكون التشبه به ذوات ذوى الصيت بل يجوز القصة
المذكورة كما في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كاه بل الجواب انه لما افتتح باب
الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى
لانه ادل على المقصود واشد ملازمة للمطوف عليه اهني قوله كمثل الذي
استوقد ناراً فليأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كاه اتركه
كمثل ماء على حذف المضاف فالتشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى
سهوا بنا (وقد ذكر فعل يبي عنه) اى عن التشبيه (كما في علمت زيدا اسدا
ان قرب) التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة
على محقق التشبيه وتيقنه (و) كما (في حسبت) اوحلت زيدا اسدا (ان بعد
التشبيه) ادنى تباعد لما في الحسابان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه
اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بمحت يقين انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل
وفي كون هذا الفصل منبأ عن التشبيه نظر لقطع بانه لادلالة العالم والحسابان
على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حله على زيد تحميكا وانه انما
يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد
ولو قيل انه بني عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب (والغرض منه)
اى من التشبيه (في الاغلب يعود الى التشبه وهو) اى الغرض العائد الى التشبه

(بيان امكاه) يعنى بيان ان المشبه امر يمكن الوجود وذلك فى كل امر غريب
 يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما فى قوله) اى قول ابى الطيب (فان
 تقى الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم النزال) فانه اراد ان يقول
 ان المدح به قد طلق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا
 برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالمستع لامتداد ان يتأهى بعض
 آحاد النوع فى النضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصبر كانه ليس منها
 فخرج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو
 من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد
 فى الدم فان قلت ابن التشيه فى هذا البيت قلت بدل البيت عليه ضمنا وان
 لم يدل عليه صريح الحال ان المعنى ان تقى الانام مع انك واحد منهم فلا امتداد
 فى ذلك لان المسك بعض دم النزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال
 المسك وليس مثل هذا تشبيها ضمنا وتشيها مكنيا عنه (او حاله) معطف
 على امكاه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف (كما فى تشبيه
 ثوب باخر فى السواد) اذا علم لون المشبه دون المشبه والالم يكن لبيان الحال
 لانها مهيئة (او مقدارها) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة
 والنقصان (كما فى تشبيهه) اى تشبيه الثوب الاسود (بالغرب فى شدة) اى
 فى شدة السواد (او تفررها) مرفوع معطوف على بيان امكاه اى تقرير حال
 المشبه فى نفس السامع وتقوية شأنه (كما فى تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل
 بمن يرغم على الماء) فالك تمجده فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه مالا تمجده
 فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقلات لتقدم الحسيات وقُرِط الف النفس
 بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم
 او كانه لا آخر له فلا تمجده السامع من الانس ما تمجده فى قوله * ويوم كظل الريح
 قصر طوله * دم الزق عنا واصطلاك الزاهر * وكذا اذا قلت فى وصفه
 بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمج البصر وكانه ساعة لا تمجده فيه ما تمجده
 فى قولهم ايام كتابهم القطا وقول الشاعر * طَلَّتْنا عند باب ابى نُعْجَم * يوم
 مثل سالفة الذباب * وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يدل ذلك عن ذكره
 وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف
 فيه من الاربعية ما يصادفه من انشاد قوله * اذا هم الى بين عينيه عزمه *
 ونكب عن ذكر العواقب جانيا (وهذه) الاغراض (الاربعية يقتضى ان يكون

(قال) واصطلاك الزاهر
 (اقول) الزهر العود الذى
 يضرب به (قال) من
 الاربعية (اقول) الاربعية
 الواسع الخلق يقال اخذته
 الاربعية اذا ارتاح للهدى
 والارتياح النشاط

(قال) ظاهر هذه العبارة (اقول) اي ظاهرها يقتضى ﴿٢٢٢﴾ ذلك لكن للتصود منها اقتضاء المجموع

وجه الشبه في التشبه به اتم وهو به اشهر (اي وان يكون التشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلامنا الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى كون التشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس التشبه عليه وجهه دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه في التشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضى الاكون التشبه بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين في السواد لان الفرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون التشبه على حد مقدار التشبه به في وجه التشبيه لا يزيد ولا ينقص ليعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامر بن جميعا لان النفس الى اتم الاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلنا لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاعمية ولا الاشهرية لصفة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بعقله الفطري للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجذور والسطح الجامعة المنقورة ليست في السطح اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان التشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاعراض او في وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق التشبه به ان يكون اعرف بمجهة التشبيه من التشبه واخص بها واقوى حالها معها والالم يصح ان يذكر التشبه به لبيان مقدار التشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما يساويه التقرير الابلغ اوفي معرض الاستطراف كما في تشبيهه فعم فيه جر موقد يجر من السلك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع التشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفهم المذكور ليستطرف التشبه بصيرورته كالممتنع بمشابهته اليه او الوجه الاخر اي نقلا لندرة حضور التشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور التشبه لئلا مذكر اي ليستطرف استطراف التوارد كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر التشبه الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل منه لئلا مذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انبب بسياق كلامه

للمجموع على التفصيل للذكور في الشرح (قال) نقلا لامتناع وقوع التشبه به (اقول) منصوب على انه مفعول له للابراز المقدر اي ولا لابرازه في معرض الاستطراف للتعليل (قال) او للوجه الاخر (اقول) عطف على قوله لامتناع ولهذا قال اي نقلا لندرة حضور التشبه به (قال) وعلى هذا (اقول) اي اذا فسر قوله لئلا ما ذكره بما فسر العلامة كان تعليل نقلا لندرة حضور التشبه به كان قوله ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع التشبه به وحيث يتيق دعوى عدم صحة ذكر التشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل فالاولى ان يفسر بما ذكره من امتناع تعريف المجهول بالمجهول ويحصل تعليل لعدم صحة ذكره في صورة الاستطراف لان هذا انبب بسياق كلامه لحيث علل سابقا عدم صحة ذكره لبيان المقدار او الامكان او الحال او زيادة التقرير والتزيين او التشويه

بقوله لامتناع تعريف المجهول الى آخره

(قال) وحينئذ لا يبعد الى آخره (اقول) هذا توجه بحد بل هو باطل قطعاً فان السككي بعد ما ذكره
 الاغراض العائدة الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبه فمرجه الى ايها كونه اتم من المشبه في وجه
 المشبه ثم قال واما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ما ذكرنا لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجمه
 التشبيه من المشبه واطوى حالهما والا لم يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه والبيان امكان وجوده
 فلو حل جهة التشبيه في كلامه على الغرض لكان لقوا لاحاصل له كما لا يخفى على من له ادنى تمييز لان معناه حينئذ
 انما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ايها كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف
 بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منطوق كما ترى سواء اردت بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعني
 ايها كونه اتم من المشبه في وجهه ٣٢٣ * التشبيه او اردت مطلق الغرض من التشبيه (قال) لانه قال يجب ان

يكون المشبه به اعرف الى
 آخره (اقول) يريد به على
 ما نقل عنه ان السككي
 صرح في هذا الكلام بانه
 يجب في بيان المقدار ان لا
 يكون المشبه به اقوى حالا
 مع وجه الشبه بل يجب ان
 يساويه فلا يصح ان يقال
 يجب ان يكون اقوى حالا
 مع جهة التشبيه في بيان
 المقدار اذا اردت بجمه التشبيه
 وجه الشبه وايضا في هذا
 الكلام دلالة على ان كلامه
 الاتمية وغيرها انما يكون
 في صورة انتهى كلامه
 والذي يظهر مما ذكر في
 المفتاح مجالا اولاً ومفضلاً

وبالجملة فدل عليه لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا
 مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للترتين او التشويه
 او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستقصان او الاستنباح او الترابية
 او التدرية ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا
 وحينئذ لا يبعد ان يكون مراد السككي بجمه التشبيه المقصد الذي توجه اليه
 التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون
 المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من ذكر التشبيه بيان حال المشبه
 او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على
 حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا يزيد ولا نقص ويجب ان يكون اتم في
 وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكمال او زيادة التقرير عند السامع
 وان يكون مسلم الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض
 بيان امكانه او ترتيبه او تنويده وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد
 استطرافه (او ترتيبه) مرفوع معطوف على بيان امكانه اي ترتيب المشبه في
 عين السامع (كما في تشبيه وجه اسود بوجه اظلم او تشويهه كما في تشبيه وجه
 مجدور بسلحة جامدة قد قرأها الديكة او استطرافه) اي عد المشبه طريقاً
 حديثاً (كما في تشبيه فحم فيه جرم وقد يجر من المسك موجه الذهب لابراره)

ثانياً ان كون المشبه اعرف بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والتشويه
 وان كونه اتم واقوى في وجه الشبه معتبر في زيادة التقرير والحاق الناقص بالكمال واما الاستطراف فالمعتبر فيه
 غرابة المشبه وندرته وحضوره وذلك انه ادعى ولا كونه اعرف واقوى في بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير
 والترتين والتشويه وعلل ذلك باتناع تعريف المجهول بالمجهول واتناع تقرير الشيء بما يساويه التقرير الا بالعلم والاول
 علم للاعرافية والثاني علم لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعني كونه
 اقوى في هذه الصورة وحينئذ يجب ان يكون التعليل الاول شاملاً للجميع والماعداً التقرير ثلاثاً بمقتضى نظام الكلام
 وشموله للجميع اظهر لنجم نظم التقرير مع غيره في ذلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بشاركته لما سبق
 فيما ذكر من كون المشبه اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام ثانياً

وصرح بان الالية معتبرة في زيادة التفرير وليست معتبرة في بيان المقدار بل الاولى في بيان المقدار السلامة عن الزيادة
والافتصان وبان الاعرفية معتبرة في بيان الحال والمقدار وكذا (٣٣٤) في بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان

اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه (في صور المتنوع عادة
وللاستطراف وجه آخر) غير الابرار في صورة المتنوع عادة (وهو ان يكون
المشبه نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر) في تشبيه فحم فيه حجر موقد
(واما عند حضور المشبه كما في قوله) اي في قول ابي الصاهية حيث يصف
البغنج (ولا زوردية زهو) قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهو اي
تكبر وفيه لغة اخرى حكها ابن دريد زهايزهو زهوا (يزقها بين الرياض
على حجر البواقيت) يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة بالبواقيت (كانتها
فوق غمامات ضعفت بها اوائل النار في اطراف كبريت) فان صورة اتصال النار
باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب
لكن يندر حضورها عند حضور صورة البغنج فيستطرف لمشاهدة عناق
بين صورتين متباعدتين غاية التباعد ووجه آخر انه اراك شبه انبات غصن يرف
واوراق رطبة من لهب نار في جسم يستولى عليه اليس ومبنى الطبايع على ان
الشيء اذا ظهر من موضع لم يبعد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو
بالشعف به اجدر (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به وهو ضربان
احدهما ايهام انه اتم من المشبه) في وجه التشبيه (وذلك في التشبيه المقلوب)
وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبهاه قصدا الى ادخاله زائد (كقوله)
اي قول محمد بن وهيب (ولد الصباح كان غرة) هي يابض في جبهة الفرس
فوق الدرهم ثم يقال غرة الشيء لاغره واكرمه وغرة الصبح ليياضه (وجه
الخلقة حين يمدح) فانه قصد ايهام ان وجه الخلقة اتم من الصباح في الوضوح
والضياء وفي قوله حين يمدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح
وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصفاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا
في الكرم حيث يصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح (و) الضرب
(الثاني بيان الاهتمام به) اي بالشبه به (كتشبيه الجايح وجها كابدري في الاشراق
والاستدارة بالرفيف ويسمي هذا) اي التشبيه المتمثل على هذا النوع

ندرة الحضور معتبرة في
الاستطراف فاذا اردت تطبيق
المجمل على هذا الفصل
وجب دعوى الاعرفية في
التزيين والتشويه ايضا وتاويل
كلامه السابق في الاستطراف
على وجه لا يتلزم مشاركته
لمسبق في الاحكام اعني كون
المشبه به اقوى واعرف
وحمل قوله لئلا ماذكر على
ما فسر به السلامة وبعد
اخرجه من المشاركة مع
ما سبق بصرف الكلام عن
ظاهرة بقرينة التفصيل لا
يبقى اشكال في كلامه الا في
اقتضاء التزيين والتشويه
كون المشبه به اعرف بوجه
الشبه وهو مصرح به في
الكلام المفصل حيث جعلها
شرطين لبيان الامكان في
كون المشبه به مسلما الحكم
مروفا فيما يقصد من وجه
التشبه ويمكن ان يقال ليس
وجه التشبيه بين وجه

بالزائد على ما قورنا فيما سبق (فان ارد المجع بين شيئين في امر) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والتقصان اولم توجد (فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه) ليكون كل واحد من الشئين مشبها ومشبهاه (احرازاً من ترجيح احد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله) اى قول اى اسحق الصابى (تشابه دمعى اذ جرى ومدامنى * فن مثل ما في الكأس عيني تسكب * فوالله ما درى بالجراسيت * جفوني) يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء غائياً في بالجر لتعدية وليست بزامنة على ما توهم (ام من عبرتي كنت اشرب) لما اعتقد التساوى بين الدمع واللمر ولم يقصد ان احدهما زائد في اللمرة والاخر ناقص لمحقبه حكيم بينهما بالتشابه وترك التشبيه (ويجوز) عند اعادة المجع بين شيئين في امر (التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه) اى تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى ارد ظهور منير في مظلم اكثر منه) اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالصبا والانبساط وفرط التلاؤ ومحو ذلك اذ لو قصدت من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبهاه لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جلة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء ولم يقصد الى ايهام في الناقص انه كالزائد اقتصر على المجع بين الشئين في مطلق الصورة والشكل والقول اوجع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه فمتى اردت من ذلك لم يستقيم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلاً قلت التساوى بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل التكلم احدهما مشبها والآخر مشبهاه لفرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير قصد الى الزيادة والتقصان لكن لما استويا في الامر الذى قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه النبي في الاغلب عن كون احدهما ناقصاً والآخر زائداً في وجه الشبه هذ تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الفرض منه واما النظر في اقسامه فهو انه تقسيماً باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الفرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق و اشار الى الاول بقوله (وهو) اى التشبيه (باعتبار الطرفين) اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه (اماً تشبيه مفرد بمفردهما) اى المفرد ان (غير مفيد من تشبيه اخذ بالورد) وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر

من الاضطراب والاختلال
(قال) اذ لو قصدت من ذلك لوجب جعل غرة الفرس مشبها والصبح مشبهاه الى آخره (اقول) فان قلت اذا اردت من ذلك لم يجب التشبيه الذى ذكره بل جاز عكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلاً عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

في قوله تعالى ﴿ هُنَّ لِيَاسٍ لِّكُم مَّا بَاسُ لِهِنَّ ﴾ لأن كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناء في كمال لباس أولان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعودة فإن قلت ليس قوله لكم ولهن فليدا في المشبه به قلت لا ذلاً مدخله في التشبيه لعدم توقف الاشتغال أو الصيانة عليه (أو مقيدان كقولهم) لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراغم على الماء) فإن المشبه هو الساعي المقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراغم المقيد بكون رقه على الماء لأن وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد فديكون بالوصف وقد يكون بالإضافة وقد يكون بالفعل به وقد يكون بالخال وقد يكون بغير ذلك (أو مختلفان) أي أحدهما غير مقيد والآخر مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الأشل فإن المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرأة مقيد بكونها في كف الأشل (وعكسه) أي تشبيه المرأة في كف الأشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد (وأما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار) وهو قوله كان مثار النعم البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة أمور كما صرح به صاحب المفتاح وأشار إليه صاحب الكشاف حيث قال إن العرب تأخذ أشياء فردى معز ولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرهما وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد انصامت وتلاصقت حتى طادت شيئاً واحداً باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب فديكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكان أجرام النجوم لو أمعا درر تثرن على بساط أزرق فإن تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط أزرق تشبيه حسن لكن ابن هرون اغشيه الذي يركب الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وبجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقها الصافية وقد لا يكون بهذه الهيئة كقوله ﴿ فكأنما المريخ والمسترى ﴾ قد امدق في شامخ الزفرة ﴿ منصرف بالليل عن دعوة ﴾ قد اسرجت قد امد شمة ﴿ فانه لو قيل المريخ كنصرف من الدعوة لم يكن شيئاً وقد يكون بحيث لا يمكن أن يعتبر لكل جزء من أجزاء الطرفين ما يقابل من الطرف الآخر إلا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ الآية فإن الصحيح أن هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء بقدر تشبيهه به وهو القول

(قال) وجعل تشبيه في محو قوله والشمس من مشرقها الى آخره (اقول) قد يناقش في جعل السكاني هذا البيت من تشبيه المركب بالركب وذلك ٣٢٧ انه ذكر في وجه الشبه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد

تشبيه سقط النار بين الدلك
والثريا بالصقود والشاة الجبلي
بالحمار الابتر المشقوق الشفة
النابت على رأس شجرنا
عضوا الشمس بالرآة في كف
الاشل وتشبيهها بالبوقة
التي فيها ذهب ذائب في هذا
البيت وبين في كل واحد من
هذه التشبيهات الخمس
التركيب في وجه التشبيه الا
في تشبيه الشاة الجبلي ثم غير
اسلوب الكلام وقال كوجه
التشبيه في قوله كان مثارا لنفع
وفي قوله وكان اجرام النجوم
وفي قوله وكان المريح بين في
كل واحد من هذه التشبيهات
في هذه الايات التركيب في
طرق التشبيه ثم قال ويسمى
امثلا ما ذكر من الايات تشبيه
المركب بالركب والمذكور
قبلها تشبيه المفرد بالمفرد
فيحتمل ان يريد بما ذكر من
الايات هذه الثلاثة بقرينة
تغير الاسلوب وبين تركيب
الاطراف فيها دون ما قبلها
والظاهر ان تشبيهها
بالبوقة التي فيها ذهب
ذائب من تشبيه المفرد الغير
المقيد او المقيد بمفرد مقيد
كتشبيهها بالرآة في كف

الفعل والمذهب الجزل وان جعلت هما من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان
يقال في الاول شبه المناقش بالمستوقد نارا وانظاره الايمان بالاضائة وانقطاع
انتفاؤه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من
شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب
الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق (وما
تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت منشورة على رماح
من زبرجد فالشبه مفرد وهو الشقيق والشبه مركب من عدة امور كما ترى وكذا
تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة والحواقر نابت على رأس شجرنا
عضوا الفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التأمل فالشبه به في قولنا
هو كالراحم على الماء انما هو الراحم بشرط ان يكون رقيقا على الخاء وفي تشبيه
الشقيق او الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة
الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد
بالمفرد كتشبيه السقط بين الدلك وتشبيه الثريا بالصقود المتورق وتشبيه
الشمس بالرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في محو قوله والشمس من
مشرقها قد بدت مشرقة ايسر لها حاجب كانها بوقة احيت يحول
فيها ذهب ذائب وقوله كان مثارا لنفع وقوله وكان اجرام النجوم لوامعا وقوله
فكانا المريح من تشبيه المركب بالركب ذابا الى ان كلاما من التشبه والمشبه به
هيئة حاصلة من عدة امور ولم تعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما
ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بانه
قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف
(واما تشبيه مركب بمفرد كقوله) اي قول ابي التمام (يا صاحبي تقصيا نظريكما)
اي ابدا افصي نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه وكذا
في الاساس (ثريا وجوه الارض كيف تصور) اي تصور في محذوف التاء يقال
صوره الله صورة حسنة فتصور (ثريا نهارا مشعا) ذا شمس لم يستر غيم
(قدشابه) اي خالطه (زهر الربا) وانما خصها لانها انضروا شد خضرة (فكانا
هو) اي ذلك النهار المشمس (مقر) اي ليل ذو قرينه النهار الشمس الذي
اختلط به ازهار الربوات فقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار
يضرب الى السواد بالليل القمر فالشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخفى هذا
عن نساح (وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد

الاشل او من تشبيه المفرد بالمركب (٤٣) واما جعله من تشبيه المركب بالركب فستبعد جدا (قال)
ولا يخلو هذا عن نساح (اقول) وذلك لان قوله مقر تقديره ليل مقر كما صرح به فيه تعديدا وشأبة تركيب

(قال) اما تمثيل وهو ما الى التشبه الذي وجهه وصف مترع من تعدده (اقول) لا يخفى ان المتبادر من انتراع وجه التشبه من متعدد انتراعه من متعدد في طرفي التشبيه لا ﴿٣٣٨﴾ كونه مركباً من متعدد هو اجزاء كونه

طرقه فاما ملفوف (وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات (او لانتم بالمشبه بها كذلك كقوله) اي امره القيس يصف العقاب بكثرة اصلياد الطيور (كأن قلوب الطير رطباً) بعضها (ويا بسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) وهو اردأ التمر (البالي) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان الجمع فائدة في عين التشبيه (او مفروق) وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه ثم آخر وآخر (كقوله) اي قول المرقش الاكبر يصف نساء (النثر) اي العليب والرايحة (مسك والوجوه دنائير واطراف الاكف) و روى اطراف البنان (عن) وهو شجر الحرلين (وان تعدد طرقه الاول) يعني المشبه دون الثاني (فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي) وثفره في صفاء وادمعي كاللآلئ (وان تعدد طرقه الثاني) يعني المشبه به دون الاول (فتشبيه الجمع كقوله) اي قول البحري * بات نديما لي حتى الصباح * اغيد مجدول مكان الوشاح (كما نايسم) ذلك الاغيد اي الناعم البدن (عن لؤلؤ منضد) منظم (او برد) وهو حب التمام (او افاح) جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثفره بثلاثة اشياء وفي قول الحريري * يغفر عن لؤلؤ رطب وعن برد * وعن افاح * عن طلع * وعن حبيب * شبه بحسمة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني النثر غير مذكور لفظاً ولا تقديراً الا ان لفظ كائنا في بيت البحري يدل على انه تشبيه لا استعارة و ستمع في هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول صاحب ابن عباد في وصف آيات اهديت اليه * اتقى بالامس آياته * تملأ روي روح الجنان * كبرد الشباب ورد الشراب * وظل الامان ونيل الاماني * ومهد الصبي ونسيم الصبا * وصفو الدنان ورجع القيان (وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل بغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشارة الى الاول بقوله (اما تمثيل وهو ما) اي التشبيه الذي (وجهه) وصف (مترع من متعدد) امرين او امور (كما مر) من تشبيه التزا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالرأة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالدوى المصطلي والتشبيه في قوله تعالى * مثل الذين

توهمه الشارح فاورد في مثله تشبيه المفرد بالمفرد او لا يرى ان المصنف رد على السكاكي في عدم التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة الحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يتدرج تحت الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه هنا بخلاف ما يقادر منه مع كونه منافيا لما يصريح به وما يؤيد ما ذكرناه ان المصنف قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما يشبه بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل وقال الشارح هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه مترعاً من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد انظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب حيث جمعه احترازاً عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله ان يشبه احدي الصورتين المتترعتين من متعدد بالآخرى فان قلت هو هناك يصد تفسير كلام المصنف تفسيراً مطابقاً لما يزعمه من استلزام التمثيل تركيب الطرفين قلت

هو ههنا ايضا يصد التفسير فوجب ان يراعى ما يزعمه ولا يمتثل للتمثيل الابتدائية مركبات الاطراف (حلوا) فان قلت قد صرح فيما بعد بان التشبيه التمثيلي قد يكون طرقاً مفردين كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً)

حملوا التورية * الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة البيت
 الى غير ذلك (وقيد) اي المنزوع من متعدد (السكاكي بكونه غير حقيقي)
 حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منزعا من عدة امور
 خص باسم التمثيل (كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه التشبه
 هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استحبابه فهو وصف
 مركب من متعدد وليس بمحقق بل هو عائد الى التوهيم وكذا قوله تعالى
 * مثلهم كمثل الذي استوقد نارا * وما اشبه ذلك بالتمثيل بتفسيره اخص منه
 بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ
 في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنزوع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا
 يقال انه يتخيل التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا
 جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان قال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب
 النور مثلا للقرآن والحياة للعلم (واما غير تمثيل وهو بخلافه) اي بخلاف
 التمثيل وهو عند الجمهور مالا يكون وجهه منزعا من متعدد وعند السكاكي
 مالا يكون منزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعتود النور
 تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي (وايضا) قسم آخر للتشبيه
 باعتبار وجهه وهو انه (اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه منه) اي في المجمل
 ما هو ظاهر وجهه او في الوجه الغير المذكور (ما هو ظاهر يشبهه كل
 احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالخلفة
 المفرغة لا يدري ابن طرعاها اي هم متناسبون في الشرف) يتمتع تعيين بعضهم
 فاضلا وبعضهم افضل منه (كما انها) اي الحلقة المفرغة (متاسبة الاجراء
 في الصورة) يتمتع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة
 الجوانب كالدارة بخلاف مالم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج
 منها يكون طرفا ومقابلها يكون وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانبارية طائفة من
 الخرشب حين مدحت فيها الكملة وهم ربيع الكامل وغارة الوهاب وقوس
 الحمايق وانض الفوارس اولاد زياد العيسى وذلك لانها سلت عن بينها ايهم
 افضل فقال لمعارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت تكلهم ان كنت اعلم ايهم
 افضل هم كالخلفة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصفه بني المهلب
 للصحاح لما سئل عنهم (وايضا منه) اي من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا
 اما كذا ولما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لامن تقسيمات مطلق التشبيه

قلت ذلك مما يذعيه اقوام
 لم يطلعوا على حقيقة الحال
 وسيأتي تحقيق هذا المقال
 (قال) اشعار بان هذا من
 تقسيمات المجمل الى آخره
 (اقول) في ايراد هذا التقسيم
 قبل ذكر ما هو قسم المجمل
 اعني الفصل اشعار بذلك
 ايضا اذ لو كان تقسيما آخر
 لم يعلق التشبيه لوجب تأخير
 عنه قطعاً

وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي أي ومن المحمل (مالم يذكر فيه وصف أحد الطرفين) يعني الوصف الذي يكون فيه إيماء إلى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مالم يذكر فيه وصف أحد الطرفين لأن الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي أن يفهم (ومنه) أي ومن المحمل (مأذكر فيه وصف التشبيه وحده) يعني الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدري ابن طرماها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة تغير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني * فأنك شمس والملوك كواكب * إذا طلعت لم يد منهن كوكب * (ومنه ما ذكر فيه وصفهما) أي وصف المشبه والمشبّه كليهما (كقوله) أي قول أبي تمام في الحسن بن سهل * تصبح العيش بنى واللبل عند فتى * كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب (صدفت عنه) أي امرضت (ولم تصدف مواهبه) عني وعأوده ظني ولم يحب * كالفيت أن جثته وأفك * (أي أذاك) رجعته يقال فعله في روق شبه ورثته أي أوله وأصابه ريق المطر وريق كل شيء أفضله (وان رحلت عنه لج في الطلب) وصف المدح بان عطائه فائضة عليه امرض أولم يعرض وكذا وصف النيث بأنه يصيبك جثته أو رحلت عنه وهذا ان الوصفان مشعران بوجه التشبيه أعني الافاضة في حالة الطلب وعدمه وحالني الافصال عليه والافراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كجوا ياديه لدى ووصل مواهبه إلى طلبت عنه أولم اطلب كالفيت فكأنه تركه لعدم الظفر مثال من كلامهم (واما فصل) عطف على قوله إما مجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله ونفره في صفاء وادمي كاللآلى) وهذا على قسمين أحدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثاني ان يكون امرأ مستلزما له وإشارته بقوله (وعدمه) مذكر ما يستتبعه مكانه) أي بان يذكر مكان وجه التشبيه ما يستلزمه أي يكون وجه التشبيه لازما له (كقولهم للكلام الفصيح هو كالسئل في الخلاوة فان الجامع فيه لازمه) أي وجه التشبيه في هذا التشبيه لازم الخلاوة (وهو ميل الطبع) لأنه المشترك بين العمل والكلام لا الخلاوة التي هي من خواص الطبعومات قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون الا من حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كبل الطبع وإزالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه التشبيه حيث قسموه إلى حسي وعقلي مع أنه في التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما

(قال) * تصبح العيش بنى
والليل عند فتى (اقول)
العيش بالكسر الابل البهش
التي يخالط بياضها شيء من
الشقرة أي سيدخلني خيب
الابل والسير في الليل صباحا
عند فتى يعفو عند الغضب
وفارقه ولم يفارقني عطائه

تسامحوا فجهلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسي قطعاً جلهم
 ذلك ان يتسامحوا فيجعلوا وجه الشبه متفصلاً الى الحسي والعقلي ليصح قولهم
 وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعاً كذا ذكره
 الشارح العلامة وقساده بين لان جلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الحلاوة
 لا يز يد على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولنا الخلد كالورد في المرة هي
 الجمر التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح
 وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي
 ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسياً انما
 هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه
 في تشبيه الخلد بالورد هو الجمر المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية
 المحسوسة فهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسياً قليلاً (وايضاً)
 تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اما قريب مبتذل وهو ما)
 اي التشبيه الذي (يقتل فيه من التشبيه الى التشبيه به من غير تدقيق نظر
 لظهور وجهه في بادي الرأي) اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر
 يبدو اي ظهر وان جعلته مبهوماً من بدأ غناه في اول الرأي وظهور وجه
 التشبيه في بادي الرأي يكون (لوجهين) لامين (اما لكونه امراً جلياً)
 لا تفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الا ترى ان ادراك
 الانسان من حيث انه شيء اوجسم او حيوان اسهل واقدام من ادراكه من حيث
 انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء
 آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات والكلمات
 وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولاً الى الجملة ثم الى التفصيل ثانياً
 ولذلك قيل النظرة الاولى حقاؤه وفلان لم يعن النظر ولم يتعمقه وكذا يدرك من
 تفاصيل الاصوات والطعموم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة
 الاولى (او قليل) عطف على امر اجلياً اي ولكون وجه الشبه قليل (التفصيل
 مع غلبة حضور التشبيه في الذهن اما عند حضور ذكر المتببه لقرب المناسبة)
 بين المتببه والمتببه اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضوراً منه مع ما لا يناسبه
 (كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) فان في وجه الشبه تفصيلاً
 ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة
 (او مطلقاً) عطف على قوله عند حضور التشبه وغاية حضور التشبه في الذهن

مطلقا يكون (تكرره) أي تكرر المشبه (على المحس) اذ لا يخفى ان ما يتكرر على المحس كصورة القمر غير مخفف اسهل حضورا مما لا تكرر على المحس كصورة القمر مخففا (كالشمس) أي كتشبيه الشمس (بأمرأة المجلوة في الاستدارة والامتدادة) فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرأة غالب الحضور في الذهن مطلقا (لمارضة كل من القرب والتكرر والتفصيل) أي وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه بسبب قرب المناسبة او التكرر على المحس سببا لظهوره المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على المحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه فينبغي وجه الشبه كأنه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) أي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه الا بعد فكر وتدقيق نظر (اعدم الظهور) أي خلفه وجهه في بادى الرأي وعدم الظهور يكون لامر ين (اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرأة) في كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فمما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الراي للمرأة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون في نظر متعملا (اوندور) أي اولندور (حضور المشبه اما عند حضور المشبه لبعده المناسبة كما مر) من تشبيه البنفسج بنار الكبريت (واما مطلقا) وندور حضور المشبه مطلقا يكون (لكونه وهما) كآتياب الاغوال (او مركبا خياليا) كاعلام ياقوت منشورة على رماح من اذربجد (او) مركبا (عقليا) كثل الحمار يحمل اسفارا (كما مر) اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة (اولفلة تكرره) أي تكرر المشبه (على المحس كقوله والشمس كالمرأة) في كف الاشل فان المرأة في كف الاشل ليست مما يتكرر على المحس لانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى امرأة في يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفين اولاً ثم يطلب ما يشترك فيهما (فالمرأة فيه) أي في تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل (من وجهين) احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه على المحس (والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف) واحداً واكثر بمعنى ان يعتبر

(في الاوصاف)

في الاوصاف وجودها وعدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اي التفصيل (على وجوه) كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضها) من الاوصاف (وتدع بعضها) اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كافي قوله) اي قول امر القيس (جئت ردنيا كان سانه سنا لهب لم يتصل بدخان * وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه التريا) قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان ملك وصفين او اوصافا كانت تنظر فيها واحدا فواحد او تفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على وجه احدها ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرئ القيس في الهمب حين عزل الدخان عن السناط وجرده والثاني ان تنظر من الشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في الشبه به كما اعتبارك في تشبيه النر بالعتود الانجم اتسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العتود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظرا الى خاصية الجنس كما في عين الديك فالتقصيد فيه الى نفس الجرعة بل الى ما ليس في كل جرعة ثم قال واعلم ان هذه القصة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاخرى والا فداقعه لا تكاد تضبط (وكما كان التركيب) خياليا كان اوعليا (من امور اكثر كان التشبيه ابعد) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى * انما مثل الحيوة الدنيا * الآية فانها عشر جبل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (الليتم ما كان من هذا الضرب) اي من البعيد الغريب دون القريب المبذل (لقرائنه) اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبذل للاسماح ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبذلة (ولان قيل الشيء بعد طيله الذ) وموقعه في النفس الطيف وبالمسرة اولى ولذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظلمة ونحوه بدم الظهور في يادي الرأي ما يكون سبه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول وردت الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويا وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء الردود المدود في التعقيد هو الخفاء الذي سبه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الاتصال

(قال) جئت ردنيا (اقول) ردنية اسم امرأة كانت تمل الرماح قدسبت اليها يقال ربح ردنية والهمب شعله نار يعلوها دخان وقد اخذ السنا مجردا من الدخان لانه يندح في التشبيه المقصود قال ابو الحسن هذا من تشبيه الشيء بالشيء صورته ولونا وحر كتهويته

من المعنى المذكور الى المعنى المقصود (وقد تبصر في) التشبيه (القريب)
 المبذل (بما يحمله غريبا) ويخرجه عن الابتدال (كقوله) اى قول ابى الطيب
 (لم تلق هذا الوجه شمس نهائنا الابوجه ليس فيه حياء) فان تشبيه الوجه
 الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرج من الابتدال الى
 القربة لا شمله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته
 فالتشبيه في البيت مكنى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته
 فهو فعل بئى عن التشبيه اى لم يقابل ولم يمارضه في الحسن والبهاء الابوجه
 ليس فيه حياء ومثله قول الاخر ان السحاب لتسعى اذا نظرت الى نداءك
 فقامت بما فيها (وقوله) اى قول الطوط (عزماة مثل الجيوم نواقيا) اى
 لوعما (ولم يكن لنا قيات اقول) فان تشبيه العزم بالجوم مبتذل لكن الشرط
 المذكور اخرج الى القربة (ويسمى هذا التشبيه) التشبيه (المشروط)
 وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدى يدل
 عليه بصرح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض
 اى لو كان البدن يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان الفلك
 ساكنا ولا فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه
 باعتبار الاداة بقوله (وباعتبار) اى والتشبيه باعتبار (اداته) اما مؤكدا
 وهو ما حذف اداته مثل وهي تمر مر السحاب (اى مثل مر السحاب) ومنه
 اى ومن المؤكد ما اضيف التشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة (بحو والريح
 نعت بالقصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجن الماء) اى على ماء كاللجين
 اى الفضة في البياض والصفاء والاصل هو الوقت بعد العصر الى المغرب
 بوصف بالصفرة قال الشاعر * ورب نهاري للفرق اصيله * ووجهي كلالوني هما
 متناسب * فذهب الاصيل سفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالقصون
 عبارة عن امالتها اباها وخس وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالبحر
 قال الربوزدى * ليليل انما هو نبيوه واخر * كما خضلت الشمس شمس اصل
 هكذا يجب ان يتعد الذهب واللجين المذكور ان في البيت لا كما سبق الى بعض
 الاوهام الفارقة لباصار الناقدة من ان اللجين انما هو يقع اللام وكسر اللجيم
 اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقشبه وجه الماء وان الاصيل هو الشجر
 الذي اصل وعرق وذنبه هو ورقه الذي اصفر يرد الخريف وسقط منه
 على وجه الماء وكل من هذب الوجهين ابر من الآخر (او مرسل) عطف على

(قال) فعلى هذا ذهب
 الاصيل قريب من لجن الماء
 (اقول) هكذا يوجد في
 بعض النسخ وانما قال قريب
 من ذلك لان الذهب مستعار
 لصفرة الاصيل وشعاع
 الشمس فيه والاضافة الى
 الاصيل قربته لها

اما مؤكداً (وهو بخلافه) اى ما ذكر اداته فصار مرسلان التأكيـد المستفاد
 من حذف الاداة الشعر بحسب الظاهر ان الشبه هو المشبه (كما مر) من الامثلة
 السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول
 وهو الواقع باخادته) اى باعادة الغرض (كان يكون المشبه به اعرف شئ) بوجه
 التشبيه فى بيان الحال او (كان يكون المشبه به) (اتم شئ فيه) اى فى وجه التشبيه
 (فى الحاق النافى بالكامل او) كان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) اى فى وجه
 الشبه (معروف عند المخاطب فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) اى
 ما يكون قاصراً عن اعادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضوع
 (خاصة) فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر
 اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالخاصل من اقسامه بهذا
 الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وحيث ان يكون المشبه مذكورا
 او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه امام ذكر او متروك وعلى التقدير
 الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب
 التشبيه قد تكون اما باعتبار اختلاف المشبه كقولنا زيد كالاسد او كالسرطان
 فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد
 يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادى
 المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والاخوسط وهذا هو المقصود
 فى هذا المقام فلهذا قال (واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر
 اركانه كلها او بعضها) فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق
 الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى
 المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها
 او بعضها (حذف وجهه واداته فقط) اى يكون حذف المشبه نحو زيد اسد
 (او مع حذف المشبه) نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد (ثم) اى الاعلى بعد هذه
 المرتبة على ان ثم للتراتبى فى الرتبة (حذف اخدهما) اى وجهه واداته (كذلك)
 اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد
 ونحو زيد اسدى الشجاعة ونحو اسدى الشجاعة فى الاخبار عن زيد (ولا قوة لغيره)
 اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة او كالاسد
 فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالربتان الاوليان متساويتان فى القوة والاخرتان
 متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة

اما مجموع وجه التشبه من حيث الظاهر او باجراء التشبيه على المشبه بانه هو هو
 نظرا الى الظاهر فاشتبه عليهما كالاولين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما
 كالآخرين فلا قوته وما اشتبه على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف
 ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه
 التشبه يجعل للمشبهين التشبه بمن حيث الظاهر بقى هنا بحث وهو ان الفرق بين نحو
 قولنا القيني اسد برعى ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسدا واسد في الاختيار عن
 زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقق ذلك انه اذا جرى في الكلام
 لفظة ذات قرينة دالة على تشبه شيء بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون
 المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا الى رجل شجاعا ولا خلاف
 ان هذا استعارة لاتشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وحيث قد اسم
 المشبه ان كان خبرا عن التشبه او في حكم الخبر كجرباب كان وان المقول الثاني
 لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لاستعارة لان اسم المشبه اذا
 وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما جرى عليه او نفيه عنه فاذا
 قلت زيدا اسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد على لزيد وهو مجتمع على
 الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد فيكون الايتان بالاسد لاثبات التشبيه
 فيكون خليا بان يسمى تشبيها لان المشبه انما يجئ به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت
 اسدا فان الايتان بالتشبيه ليس لاثبات معناه لشي بل صوغ الكلام لاثبات الفعل
 واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكتونا في الضمير
 لا يعرف الابد نظر وتأمل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان
 يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة
 هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه يجمع المحققين ومن الناس
 من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسدا استعارة لاجراءه على المشبه مع
 حذف كلمة التشبيه والاختلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين
 هذا اذا كان اسم التشبه خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر فان لم يكن كذلك
 نحو رأيت زيدا اسدا او لقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم
 التشبيه على ما يدعى استعارته لانه لا يستعمله فيه كما في لقيت اسدا ولا يثبت معناه
 كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الايتان باسم
 المشبه ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون
 في الضمير لا يظهر الابد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا

(قال) لاجراءه على المشبه مع
 حذف كلمة التشبيه الى آخره
 (اقول) اجراءه عليه اعم
 من ان يكون باستعماله فيه
 او يحمله عليه واثبات معناه
 في تناول الاستعارة المتفق
 عليها والاختار هذا المذهب
 ايضا وقد صرح به فيما بعد
 حيث قال لانه لم يجر عليه
 لاستعماله فيه ولا يثبت
 معناه له

الخلف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ايت الان تطلق اسم
 الاستعارة على هذا القسم اعني محوزيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه
 فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم التشبيه معرفة محوزيد الاسد وهو
 شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء
 من الادوات الابتغية لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب
 لغرض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لانلايم
 المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر * شمس
 تأتق والفرار غروبها * عنا وبدر والصدور كسوفه * فانه لا يحسن دخول
 الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الابتغية صورته نحو كالبدر الا انه يسكن
 الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات
 والصلاة التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق
 اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزير خضابه *
 موت فريص الموت منه يرعد * فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد
 وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه
 دونه او مثله وجعل دم الهزير الذي هو اقوى الجنس خضابه دليل على انه
 فوقه وكذا في الموت ومثله قول البهزي * وبدر اضاء الارض شرفا ومفرا *
 * وموضع رحلي منه اسود مظلم * فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى
 يكون المعنى هو كالبدرازم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه
 فظهر انه انما اراد ان يثبت من المدح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم
 نعرف للبدر فهو مبنى على تخيل انه زاد في جنس البدر واحده تلك الصفة
 فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك
 زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا
 بما ذكرت فاذا لم يكن اسم التشبيه في البيت محتليا لاثبات التشبيه تبين انه خارج
 عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم محتليا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبنى
 على ان كون المدح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة
 القريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت
 لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا
 بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد او خلاف الظاهر
 كقولك كان زيدا اسود والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت

عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتفحفت منه وجدت
محصوله انك تدعى حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة
عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثاقولنا دم الاسد الهزير
خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على
ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه
ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان التشبيه مذكورا او مقدرافهو تشبيه لا
استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى
(الحقيقة والمجاز) اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد
علم البيان والمقصود الاصلى اتما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث
عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل الدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة
على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا
قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو
المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في
الجملة فالتعرض للاصل مناسب (وقد يقيدان بالافويين لتغيرا عن الحقيقة والمجاز
العقلين الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقيد لثلاث توهم انه مقابل
لشعرى او العرفى فالتقيد بالعقل ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره
سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا (الحقيقة) في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق
الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا ثبتته نقل الى الكلمة الثابتة
او الثبوت في مكانها الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند
صاحب المفتاح التاء لتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعلا بمعنى
فاعل يذكرو ويؤنث سواء اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة
ظريفة واما على الثانى فلانه بقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث
غير مجرأة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول اتما يستوى فيه الذكر والمؤنث
اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجز على
موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس نحو مرت يقتل بن فلان وقتله بنى
فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بتقدم الحقيقة في الاصطلاح
(الكلمة المستعملة فيما) اى في معنى (وضعت له) تلك الكلمة (في اصطلاح
به الخطاب) اى وضعت له في اصطلاح به يقع الخطاب فالجار والمجرور
متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن

(قال) ولهذا قدم تعريف
الحقيقة ولان المجاز الى آخره
(اقول) الوجه الاول بالنظر
الى مفهومى الحقيقة والمجاز
والثانى بالنظر الى ذاتيهما
(قال) اذ لا معنى له عند التأمل
(اقول) هذا صحيح وايضا
يلزم انتقاص التعريف
بالمجاز الذى يفرجه هذا
التقدير على تقدير تعلقه بالوضع

(قال) كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب الى آخره (اقول) او يقسم الحقيقة الى مفرد مركب ثم يعرف كلاهما على حدة كما فعله في المجاز (قال) فخرج المجاز من ان يكون موضوعا الى آخره (اقول) يريد ان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعا واما تعيين المشتقات كاسم الفاعل ونظائره فهو وضع قطعاً لدالتها على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعي اي بضابطة كلية كأن يقال مثلا كل صيغة فاعل من كذا فهو كذلك وليس للمجاز وضع (٢٤٩) شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها

(قال) بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة الى آخره (اقول) ذكر نجم الائمة ان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره هو ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره واطبق في تفصيل هذا المعنى بالامثلة التي من جعلها لام التعريف وهل فنقل الشارح ههنا ما ذكره والجمالية في دفع السؤال على تعريف الوضع وفيه بحث لانه ان اردت بثبوت معنى الحرف في لفظ غيره ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يجدي في دفع ذلك السؤال بل هو بعينه ما قيل من ان دلالة على معناه الافرادى مشروطة بذكر متعلقه وان اردت به ان معناه قائم باللفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم بالتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة وكذا ان اردت به قيامه

الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا ويقول في ما وضعت له من شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً كقولك حذ هذا القرس مشيراً الى كتاب بين يديك فان لفظ القرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لافي اصطلاح به الخطاب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به الخطاب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به الخطاب كالصلوة اذا استعملها الخطاب يعرف الشرع في الدعاء فانها غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم تعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد (والوضع) اي وضع اللفظ (تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه (فخرج المجاز) من ان يكون موضوعاً بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على معنى المجازي لا تكون وضعا (لان دلالة) انما تكون (بقرينة) فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعاً لانه انما يدل على معنى بقرينة لانفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره انه مشروط في دلالة على معناه الافرادى بذكر متعلقها قلت لان لم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا في الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه

بمعنى لفظ غيره قياماً حقيقياً فباطل ايضا لما ذكرناه ولا يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفاً لدالتها على معان فائدة بمعنى الفاظ غيرها وان اردت به تعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون لفظ الاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعان غيرها حروفاً وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحديق معنى الحرف على وجه يصح به ذلك السؤال فنورده ان شاء الله تعالى في الاستعارة التبعية

(قال) سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالمتعين كافيا في الفهم (اقول) هذا كلام لا يصحبه نفعا لان
المعترض يزعم ان العلم بتعيين من لسانه لا يكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ
يقوله سلمنا ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالاته عليه لا تكون بواسطة قرينة مائنة عن ارادة المعنى الاصلي وانت
تعلم ان هذا معنى لا يفهم من العبارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلي المعنى الموضوع له فقد
لزمه الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصاله ليحصل معنى تعريف الوضع
ثم ينظر في صحته وفساده (قال) وقلونا بمعنى الطهر اولا بمعنى ٢٤٠ الخيص قرينة لدفع المزاجه (اقول)

على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه
ان يكون العلم بالمتعين كافيا في الفهم (دون المشترك) اي فخرج المجاز لا المشترك
وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قدعين للدلالة على كل
من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك
لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالمرة مثلا مدلوله ان لا يتجاوز
الطهر والخيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين
فهذا مفهومه مادام متشبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبار الى
الفهم من دلائل الحقيقة لما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القره بمعنى
الطهر اولا بمعنى الخيض فانه يجتنب ينصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة
لدفع مزاجه الغير ونحقق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى
الطهر وكذا للدلالة بنفسه على معنى الخيض وقلنا بمعنى الطهر اولا بمعنى
الخيض قرينة لدفع المزاجه لان تكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين
الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق
غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى
للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما
هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لان لم اعناه
الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والخيض واما الدليل على انه عند الاطلاق يدل
عليه وان قوله القره بمعنى الطهر اولا بمعنى الخيض دال بنفسه على الطهر
بالتعيين سهو ظاهر لان كلاما من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الخيض قرينة
لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل
قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اراد ان

كان قلت على تقدير المزاجه
لادلالة على احدهما بالتعيين
فيكون لدفعها المستفاد من
القرينة مدخل في تلك الدلالة
قطعا فهي بواسطة القرينة
لا بنفس اللفظ الموضوع قلت
المقتضى للدلالة عليه بنفسه
كان حاصلها ومزاجه الغير
كانت مائنة عنها وحين
اندفعت المزاجه بالقرينة
تحقق تلك الدلالة بذلك
المقتضى الذي اقتضاه اوليس
عدم المانع من تمامه المقتضى
واما قرينة المجاز فهي معتبرة
في الدلالة على المعنى المجازي
لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا
بها فهي من تمامه المقتضى
وبذلك يوضح الفرق بين
قرينتي المشترك والمجاز ويظهر
ان المشترك يدل بنفسه على
احد معنيتين بعينه وان المجاز
لا يدل على معناه المجازي بنفسه

بل بالقرينة (قال) وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين (الكناية)
عند الاطلاق الى آخره (اقول) ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلي الصادق على كل واحد منهما فلان لم
وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضع لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع
بكون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني الثلاثة اعني المفهوم الكلي وفردية
واختصاص في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فردية قرينة له لزم القول بانه عند اطلاقه
يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلي وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعاً بل الواقع التردد بين المعنيين

الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو مسماها موضوع فالجواز ايضا كذلك لان اسدا
في قوله تاريت اسدا برى موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اراد
انه موضوع بالنسبة الى لازم السمي الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور
ان دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا قال معنى قوله بنفسه اي
من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا قول الاول
يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار
قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخل في الحقيقة
فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا
حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية يشتركان
في كونهما حقيقتين وتفرقان في التصريح وعدمه فلهذا ايضا غير صحيح لان
الكناية لم تستعمل في الموضوع على بل انما استعملت في لازم الموضوع لهما مع جواز
ارادة المألوم ومجرد جواز ارادة المألوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه
وسيجي لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى (والقول بدلالة
اللفظ لذاته ظاهره فاسد) من الجائز في هذا التمام ما وقع لبعض مشايير الأئمة
وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تمة اعتراضه
على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع
كافيا في الفهم والتصنيف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم
ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحمل
لاحد ان يطل كلام غيره بمحملة على معنى قائله برى عنه هذا كلامه واقول
كيف حل لك ابطال كلام المصنف بمحملة على معنى هو برى منه والجب انه
لم يقبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله ذا اليتي بهذا الحال
قول من قال حفظت شيئا وقأبت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعني
ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لهما من مخصص تساوي نسبتة الى جميع
المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص وهو الوضع ومخصص وضعه لهذا
دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه
الشيخ ابو الحسن الاشرى من انه تعالى وضع الالفاظ واوقف عباده عليها
تعلما بالوحى او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسمع ذلك لجسم
واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذبح

مطلقا عند من لا يقول بمجموع
المشترك وان كانا متشافين كما
في المثال المذكور اعني القرو
عند الكل وان اراد باحد
المعنيين احدهما معينا في
نفسه وعند التكلم غير معين
عند السامع على معنى انه
يتردد ان المراد اما هذا بعينه
واما ذلك بعينه فليس هناك
معنى ثالث يفهم منه باعتبار
انتسابه الى الوضعين ويكون
اللفظ موضوعا له متناظرا هناك
تردد بين معنيين وضمين فان
قلت المشترك اذا اطلق ففهم
منه جميع المعاني واحتج في
تعيين ارادة احدها الى
قرينة واما المجاز فلا يفهم
منه عند اطلاقه المعنى المجازي
فاحتج في فهمه وارادته
الى قرينة قلت لاتعلق لهذا
الكلام بما ذكره السكاكي
لان كلامه في فهم المعنى
المراد ولذلك فان غير مجموع
بينهما نعم ما ذكره لتحقيق
للفرق بين قرينتي المجاز
والمشترك وابن ابيد هما من
الآخر

بعضهم الى ان التخصيص هو ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول قاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على الالفاظ لوجب ان لا يختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لا متاع انشكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لفظا ولا متاع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا متاع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى الاعلام المنقولة وغيره من المنقولات الشرعية والبرقية لا ذكر ولا متاع وضعه مشتركا بين المتنافين كانه للامعشاش والربان والمتضادين كالبون للاسود والابيض لاستزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جوف انصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اول من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات للتقيضين او المتضادين لانه ممنوع (وقد تأوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكائى) اى صرفه عن ظاهره وقال انه يقبى على ما عليه ائمة على الاشتقاق والتصريف من ان الحروف فى نفسها خواص بها تختلف كالجرهم والهيس والشد والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها المعنى لا يهمل التناصب بينهما قضاء لحق الحكمة كالقصرم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشئ من غير ان يبين والقصرم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعل بالحر بك كالبزوان والحيدى لما فى مسهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا (والمجاز) فى الاصل مفعول من جاز المكان يجوز ان اذاعده نقل الى الكلمة الجائرة اى التعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى استمرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طر يقالها على ان معنى جاز المكان حلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناصب فى تسمية شئ باسم يغير اعتبار المعنى فى وصف شئ بشئ كتسمية انسان له حرة بالحر ووصفه بالجر فان اعتبار التناصب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى ويان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فمعد

(قال) كلفظ الدابة اذا

اطلقت على القرس الى آخره (اقول) حاصله ان لفظ الدابة يطلق على القرس نارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الديب هناك الصيغة الاطلاق على ذات ماله ديب ولا ملاحظة حيث خصوصية ذات القرس اصلا ونارة على سبيل المجاز القوى او لا حفظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الديب على انه علاقة محكمة لاطلاقه على خصوصية هذه الذات وتكون ايضا محكمة لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه وقد يطلق على القرس باعتبار نقله اليه صرفا وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يلبس في الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية لها الديب كما في المجاز التفزع على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات القرس لانه في العرف انما وضع له ورعاية معنى الديب انما هي ليجرد المناسبة في وضه له لاصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة محكمة على الاطلاق

زوال الجرّة لا يصح وصفه بحر حقيقة ويصح تسميته بذلك باعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز (مفرد ومركب) وحقيقة كل منهما يخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد (اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به المخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته) اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم تستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتبلا كان او متفولا او غيرهما وقوله في اصطلاح به المخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما اوضح له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس يستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به يقع المخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا (فلا بد من العلاقة) المعبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة (ليخرج الفاعل) من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا القرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة (و) يخرج (الكناية) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فالكلمة المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتبلا وقد يكون متفولا والمتقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى يهجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المتقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المتقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على القرس باعتبار مجرد انه يلبس على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والديب جيما يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعه ابتداء ورعاية معنى الديب انما هي ليجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجب فيه الديب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى

الحقيقى فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى
يصح اطلاق لفظ الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة
في العرف على كل ما يوجد فيه الديب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع
على كل دعا (وكل منهما) اى من الحقيقة والمجاز (لغوى وشرعى وعرفى
خاص) وهو ما تبين نافلة عن المعنى اللغوى كالتعوى والصرقى والكلام
وغير ذلك (او) عرفى (علم) لا تبين نافلة اما الحقيقة فلان واضحا ان كان
واضع اللفظ فهى لغوية وان كان الشارع فشرعية والافريقية عامة او خاصة
وبالجملة ينسب الى الواضع والمجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع الخطاب
وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح
اللفظ فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والافريقى عام واخاص
(كاسد السبع والرجل الشجاع) يعنى ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف
اللفظ في السبع المحصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع تكون مجازا
لغويا وصلوة للعبادة والدعاء) يعنى اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ
الصلوة في العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفي الدعاء تكون مجازا (وفيل
اللفظ والمحدث) يعنى اذا استعمله المخاطب بعرف النعوى في اللفظ المخصوص
يكون حقيقة وفي المحدث يكون مجازا (ودابة لذى الاربع والانسان) فانها
في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثانى فاذا ذكر بلفظ النكرة مثال الحقيقة
والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من العرفين اشارة الى المعنى الحقيقى والمجازى
(والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) الصحيحة (غير المشابهة) بين المعنى المجازى
والحقيقى (والافستارة) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه
بمعاد الاصل كاسد في قولنا رأيت اسدا يرمى (وكثيرا ما يطلق الاستعارة) على
فعل المتكلم اعنى (على استعمال اسم الشبه به في المشبه) وحينئذ يكون بمعنى
المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعبرا ولفظ المشبه به مستعبرا
والمعنى المشبه به مستعبرا منه والمعنى المشبه مستعبرا له والى هذا اشار بقوله
(فهما) اى المشبه والمشبه به (مستعار منه ومستعرا له واللفظ) اى لفظ المشبه
به (مستعار) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من الشبه به لاجل المشبه
(المرسل) وهو ما كان العلاقة غير المشابهة (كالبديهة في النعمة) وهى موضوعة
للبارجحة المخصوصة لكن من شأن النعمة ان تصدر عنها وتصل الى القصود
بها فالجارجحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة

(قال) ولما المجاز فلان
الاصطلاح الذى به وقع
الخطاب الى آخره (اقول)
وايضا استعمال اللفظ في
المعنى المجازى ان كان
لمناسبته لما وضع له لانه فهو
مجاز لغوى وهكذا نقول
في سائر الاقسام وبالجمله
كل مجاز متفرع على معنى
حقيقى لو استعمل اللفظ فيه
كان حقيقة فيكون المجاز تابعا
لحقيقة في الانقسام الى هذه
الاقسام الاربعة (قال)
وايضا بها يظهر النعمة
فهى بمنزلة العلة الصورية
لها الى آخره (اقول) اى
فالجارجحة بمنزلة العلة
الصورية للنعمة فان المركب
انما يظهر بالصورة لانها
الجزء الاخير منه ولا يبعد
ان يجعل اليد بمنزلة المادة
والنعمة بمنزلة الصورة
الظاهرة فيها

(قال) وكاليد في القدرة لأن أكثر (٣٥٥) ما يظهر سلطان القدرة في اليد إلى آخره (اقول) فيكون اليد بمنزلة

علة صورية للقدرة على قياس ما ذكره في النعمة والظاهر أن يحصل اليد بمنزلة مادة قابلة والقدرة بمنزلة صورة لها حالة فيها (قال) والراوية في الزادة أي في الزود الذي يحصل فيه الزاد أي الطعام المتخذ السفر (اقول) قال في الصحاح الزادة الراوية قال أبو عبيدة لا يكون الزادة إلا من جلد بن بضم بجلد ثالث بينهما يتسع وكذلك السطحة وجمع الزادة الزاد والمزاد وأما الزود فهو ما يصل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر والجمع الزاد وقال أيضا الراوية البعير أو البغل أو الجمار الذي يستقى عليه والعامية تسمي الزادة راوية وهو جاز على الاستعارة والأصل ما ذكرناه فظهر أن تفسير الزادة بالزود غير صحيح لأن الزادة الزادة ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة والزود ظرف الطعام المذكور وليس حاملة بمعنى راوية فلا يطلق الراوية على الزود مجازا إنما يسمى بالراوية حامل الزادة ويطلق عليها مجازا

فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من إشارة إلى النعم مثل كثرة أبادي فلان عندى وجلت يده لدى وهو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد (والقدرة) أي وكاليد في القدرة لأن أكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها تكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والتقطع والاختذ وغير ذلك وأما اليد في قوله عليه الصلاة والسلام * المؤمنون تنكأ فآدمهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم * فمن باب التشبيه أي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور أن يتخذ بعض أجزاء اليد بعضها وأن تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لأن كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في أسرار البلاغة من أن اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما قلناه من أن المشبه إذا كان مما لا يحسن دخول أداة التشبيه عليه فإطلاق الاستعارة عليه يعمل من التبول وههنا كذلك إذا لم يحسن أن يقال هم كيد على من سواهم (والراوية في الزادة) أي في الزود الذي يحصل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الأصل اسم للبعير الذي يصل الزادة والعلاقة كون البعير حاملة لها لما ذكره للرسول عنه أمته أراد أن يشير إلى عدة أنواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لأن العلاقة يجب أن تكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئ من الجزئيات لأن أئمة الأدب كانوا يتوقفون في الإطلاق المجازي على أن ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على أن يسمع آحادها وجزئياتها مثلاً يجب أن يثبت أن العرب يطلقون اسم السبب على السبب ولا يجب أن يسمع إطلاق التثنية على الثبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وأنواع العلاقة المتبعة كثيرة ترتقي ما ذكره إلى خمسة وعشرين والمصنف قد أورد ههنا تسعة غير ماسبق أولاً في إطلاق اليد على النعمة والقدرة علاقة السببية الصورية وإطلاق الراوية على الزادة بعلاقة المجاورة فقل (ومنه) أي من المجاز المرسل (تسمية الشيء باسم جزئيه) يعني أن في هذه التسمية مجازاً مرسلًا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند إطلاقه على ذلك الشيء لا أن نفس التسمية مجاز في البشارة تسامح (كالعين) وهي الجارحة المخصوصة (في الريثة) وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لأن العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ريثة لأن غيرها من الأعضاء مما لا يفتنى

(قال) نحو (انى ارانى اعصر نخرا) اى عصيرا يؤل الى الخمر (اقول) الظاهر ان يقال اعصر عنباً
كما ذكر في بعض كتب اصول الفقه وجعل من ﴿ ٢٥٦ ﴾ تسمية الشيء باسم غايته وعلى ما في

الكتاب فالمعنى استخرج
بالعصر نخرا اى عصيرا
يؤل اليها (قال) فالاسد
مثلا انما يستعار للشجاع لا
لزيد وعمر وعلى الخصوص
(اقول) لا يعنى به ان لفظ
الاسد يستعار لمفهوم الشجاع
مطلقا من ان يصدق على
ذات الحيوان المفترس او
غيره كما يدل عليه قوله اولاً
انما يستعار للشجاع وثانياً
ولاشك في انتقال الذهن من
الاسد الى الشجاعة والا فلا
مشاركة بين المعنى الحقيقي
والمجازى في صفة بل يكون
المعنى المجازى حيثئذ عارضا
للمعنى الحقيقي وغيره ولا تشبيه
هناك اصلا فلا يكون
استعارة بل مجازا مرسل
وانما يعنى ان لفظ الاسد
يستعار للرجل الشجاع مثلا
ويكون الانتقال من معنى
الاسد الحقيقي الى مفهوم
الشجاع ومنه الى معنى الرجل
الشجاع فالاول انتقال من
المعرض الى العارض
المشهور بتصافيه وهو
ظاهر كل غايها والثاني انتقال
من مفهوم العارض الى بعض
معرضاته من حيث هو

شئاً بلونها صارت العين كاه الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل
من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق
اليدا والاصبع على الريشة وان كان كل منهما جزء منه (وعكسه) اى ومنه
عكس المذكور يعنى تسمية الشيء باسم كله (كالاصابع فى الانامل) فى قوله
تعالى ﴿ يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق ﴾ والاعلة جزء من
الاصابع والفرش منه البالغة كانه جعل جميع الاصابع فى الاذن لئلا يسع شئاً
من الصاعقة (وتسمية) اى ومنه تسمية الشيء (باسم سيده محورياً القيث)
اى النباتات الذى سيده القيث (او) تسمية الشيء باسم (سيده نحو امطرت
السماء نباتاً) اى غيثاً لكون النبات مبيدا عنه وورد فى الايضاح فى امثلة
تسمية السبب باسم السبب قولهم فلان اكل الدم وظهر انه سهل لانه من
تسمية السبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قل فى تفسيره اى
الدية المسببة عن الدم (او ما كان عليه) اى تسمية الشيء باسم الشيء الذى كان
هو عليه فى الزمان الماضى نحو واتوا اليهاى اموالهم) اى الذين كانوا يتاحى
قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ (او) تسمية الشيء باسم (ما يؤل ذلك الشيء
(اليه) فى الزمان المستقبل (نحو انى ارانى اعصر نخرا) اى عصيرا يؤل الى
الخمر (او) تسمية الشيء باسم (محله نحو فليدع ناديه) اى اهل ناديه الحال فيه
والنادى المجلس (او) تسمية الشيء باسم (حاله) اى باسم ما يحل فى ذلك الشيء
(نحو قوله تعالى ﴿ واما الذين ابضت وجوههم فى رجعة الله ﴾ اى فى الجنة)
التي فعل فيها الرجعة (او) تسمية الشيء باسم (آية نحو واجعل لسان صدق
فى الآخرين اى ذكر احسانا) والاسان اسم لآلة الذكر ولما كان فى الآخرين
نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان مبنى
المجاز على الانتقال من المألوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها
لافيد المألوم فكيف ذلك قلت يصير فى جميعها المألوم بوجه ما اما فى الاستعارة
فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص او صاف الشبه به فينتقل الذهن من
الشبه به اليه لا بحالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمر وعلى
الخصوص ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيرها
فيظهر بآراء كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما
وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان
سابق اولاً حق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل او بالقوة مجاز

معرض له وليس كالاتى قال الاول فى الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والقرينة (بالقوة)

(قال) وإذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمتن الحقيقي الى آخره (اقول) لانك ان هذا الانتقال يحتاج ايضا الى
معمونة المقامات والقرائن كالاستعارة ٤٣٥٧٤ وسائر الاقسام فالجواب الحقيقي ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين

الشيئين علاقة ويريد به ان
اللفظ اذا اطلق على غير ما
وضع له فلا بد ان يكون
بحيث ينتقل الذهن من المعنى
الحقيقي اليه ولو بمعمونة المقام
والقرينة وهذا هو المراد
من لزوم ههنا واما التفصيل
المذكور فلا يستفاد منه الا
تفاصيل العلاقات المؤدية
الى اللزوم المعتبر في المجاز
(قال) ولهذا يشترط في
اطلاق الجزء على الكل
استئزام الجزء للكل كالرقبة
والرأس فان الانسان لا يوجد
بدونهما (اقول) اورده عليه
ان عدم وجود الانسان
بدونهما يدل على استئزام
الانسان لهما على استئزامهما
للانسان والثاني هو المطلوب
ولجب بانالم نرد ههنا
بالمستلزم واللازم مصطلح
ارباب الجد بل مصطلح
ارباب البيان اعني المستمع
والتابع حيث قالوا مبنى
الكناية على الانتقال من
اللازم الى اللزوم وارادوا
باللازم التسامع والردف
كطول النجاد مثلا فانه من
توابع طول القامة وروادفه
وكل واحد من الرقبة

بالقوة كالسكر للغير التي اريدت و اذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمتن الحقيقي
بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة
ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اى معنى
ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصويره تصور
واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصر على الاعشى او منضم الى لزوم خارجي
بحسب العادة او بحسب الواقع وحيث اما ان يكون احدهما جزء للآخر
كأنه ان للبعض والرقبة للبعد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون يحصل
احدهما في الآخر كالخيل والحمل اوسيدة احدهما للآخر او مجاورتهما
او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط
في اطلاق الجزء على الكل استئزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان
لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق
العين على الرقبة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا
المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة
فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم
في هذا المقام (والاستعارة) وهى ما كانت علاقته المشابهة اى قصد ان
اطلاقه على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر
على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في اللفظ فهو استعارة وان
اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق الخمين على الانف من غير
قصد الى التشبيه فجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز
ان يكون استعارة ومجازا مرسل باعتبارين (قد تقيدهم بالتحقيقية) وبهذا
التحديد تميز عن التخيلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية (لحقق معناها)
اى ما عني بها واستعملت هي فيه (حسا وفعلا) بان يكون ذلك المعنى امرا
معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ
قد نقل عن معناه الاصلى فيعمل اسمها لهذا المعنى على سبيل الاشارة للجائز في
تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالخمين (كقوله) اى قول زهير بن ابى سلى (لدى
اسد شاكى السلاح) اى نام السلاح وكذا شاكى السلاح وشاكى السلاح بالقلب
والخذف (مخذف) اى خذف به كثيرا الى الواقع وقيل خذف بالطمع ورعى به
فصار له جسامته وبئالة وتعامه له ليد انظاره لم يقل ليد الاسد ما تلبد من
شمه على منكبية والتعليق بمبالغة القيل وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل

الاول اصله انفسه الى الانسان وقته في الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما

(قال) ان الظاهر من الياس عند اصحابنا الجمل على التخييل الى آخره (اقول) قيل عليه ان الجمل على التخييل
 تركك جدا لاناس بلاغة القرآن فلان الجوع اذ تشبه بشخص ضارب جفاهو بصدده فلا بد ان يثبت له من لوازمه
 ماله مدخل في الاضرار واقرّب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل لبن الماء ويكون وجه التشبه الاحاطة والشمول
 واللباسة التامة والاولى ان يحمل استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الجمل على الضر والالام الحاصل من
 الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل في المضار والالام فيقال اذافه الضر والبؤس (قال) وفيه نظر
 لاننا لانعلم ان اسدا الى قوله كما في رأيت اسدا يرى بقرينة جهة على زيد (اقول) اذ اقبل رأيت اسدا يرى فلا
 شك ان اسدا ليس مستعملا في معناه الحقيقي بل هو مستعمل ﴿ ٢٥٨ ﴾ بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصد به

هذا المفهوم بل الذات وتلك
 الذات وان كانت متينة
 في نفسها لكن التكمّل لم يرد
 بمجرد هذه الصبغة الدلالة
 عليها من حيث انها متينة
 بمنازعة عما عداها بل اراد
 الدلالة عليها من حيث
 الاجمال والابهام ولا شك
 ايضا انه قصد تشبيه تلك
 الذات المتينة المرادة بلفظ
 الاسد جلالا لكونه جعل ذلك
 امر اسلا وساق الكلام
 لاثبات الرؤية متعلقة بها
 واذا قيل زيد اسد فان كان
 لفظ اسد مستعملا في معنى
 رجل شجاع كالاسد وكان
 رجل شجاع هو التشبه
 بالاسد وقد استعمل فيه لفظ
 التشبه كما ذكره الشارح

الشجاع وهو امر متحقق حسا (وقوله) اي والعلى كقوله تعالى ﴿ اهدنا
 الصراط المستقيم اي الدين الحق ﴾ وهو لغة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لاحسا
 وذكر صاحب المفاتيح في قوله تعالى ﴿ فاذا فيها الله لباس الجوع ان الظاهر
 من الياس عند اصحابنا الجمل على التخييل وان كان يحمل عندى ان يحمل
 على الصديق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتفاع اللون
 وتغيره ورثانة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشف مشربا به استعارة
 تصفية يحتمل ان تكون عقلية وان تكون حسية لانه قال شبه ما غشى الانسان
 والياس به من بعض الحوادث باللباس لاستحالة على اللباس والحدوث الذي غشيه
 يحتمل ان يرده الضر الحاصل من الجوع فتكون عقلية وان يرده انتفاع
 اللون ورثانة الهيئة فتكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس التشبه هو
 الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لاستعارة غلط قال المصنف
 والاستعارة مانع من تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل
 اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا مانع من تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل
 فيما وضع له وان تضمن تشبيه شي به نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به
 اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له
 لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ماقى قولنا مانع من عبارة عن المجاز اي مجاز
 تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد في الامثلة المذكورة
 ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظرا لاننا لم نعلم ان اسدا في نحو زيد اسد

قالا ان يراد برجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجارية ومن وقوعه محجولا (مستعمل)
 فلا معنى لتشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ما هيئة مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا
 لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لا يثبت
 زيد بالاسد واذا اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فأمل في قولك بالقاسمية ﴿ مريدى ههجو
 شيراست زيد وقولك شيراست زيد فان التشبيه في الاول راجع الى ذات ما وفى الثانى الى زيد واما اخرنا
 زيدا في المثال الاول لانه لو اقدم احتمال الكلام رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان انخر قصده المفهوم ولا
 معنى لرجوعه اليه واما في المثال الثانى فتأخير الموافقة ودفع توهم استناد الفرق الى التقديم والتأخير

ولأنك ان قولنا زيد اسد او زيد بمنزلة قولنا زيد شرس او زيد ليس بمنزلة قولنا مري همج شرس است
 زيد فيكون سياق الكلام التشبيه زيد فيكون اسد مستملاقي معناه الحقيقي كاذكره القوم فاذا قلت زيد الاسد حسن تقدير
 اداة التشبيه لان الظاهر صوري التشبيه لا الاتحاد ولا الجمل ولما اذا قلت زيد اسد لم يحسن تقديرها لان الظاهر دعوى جمل
 الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحته بالمبالغة فلو قدرت قلت بالمبالغة فهنا ثلث مراتب الاولى ادعاء المشابهة
 بآداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية ادعاء اندراج تحت الاسد وكونه فردا من افراده
 كقولك زيد اسد الثالثة جعل اندراج تحت امر اسما كقولك رأيت اسدا يرى فالاولى تشبيه اتفاقا والثالثة استعارة
 اتفاقا واما الثانية فقد رقت عن مرتبة صريح التشبيه حيث سبق الكلام ظاهر الكونه فردا منه لا لاثبات تشبيهه ولم يبلغ
 درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندراج ٣٥٩ فيه امر اسما معروفا فنسبها تشبيها بلفظا قد نبه على انحطاطها

عن مرتبة الاستعارة وترقيتها
 عن صريح التشبيه ولا بد
 في اطلاق التشبيه عليها فان
 المقصود بحسب الظاهر
 وان كان جمل فردا متلكنا
 المقصد حقيقة الى اثبات
 الشبه بطريق المبالغة ويجوز
 تقدير الاداة نظرا الى المالك
 وان لم يحسن نظرا الى
 الظاهر ولا يقتضى ذلك
 بالاستعارة لان اللفظ هناك
 قد استعمل لمعنى آخر واطلق
 عليه تسميتها بهذا الاسم
 اول لمزيد اختصاص ومناسبة
 بينهما ومن سماها
 استعارة فكانه اراد التشبيه
 على ارتفاعها عن حضيض
 التشبيه ولا بد له ان يفسر

مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رأيت اسدا يرى بمرئيه
 جله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد
 كالسد فان قلت قد استدلل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد
 اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب الصبر الى التشبيه
 بمحذوف اداة قصدا الى المبالغة قلت لانه وجوب الصبر الى ذلك وانما يجب
 اذا كان اسد مستملاقي معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة
 جله على زيد بظاهرة وتحقق ذلك اما اذا قلنا في نحو رأيت اسدا يرى ان اسدا
 استعارة فلا نفي انه استعارة من زيد اذ ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما
 نفي انه استعارة من شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل
 شجاع كالاسد فمحذوف التشبيه واستعملنا التشبيه في معناه فيكون استعارة
 ويدل على ما ذكرنا ان التشبيه في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور
 كقوله * اسد على وفي الحروب نعمة * اي مجترى على صايل وكقوله * والطير
 اغربة عليه * اي ياكى وكقوله عليه الصلاة والسلام * هم يدعى من سواهم
 وانه كثير لما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كقولنا عن عبدالقاهر
 وكذا الكلام في تحولت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك التشبيه بالكلية
 لكن اتى بوجه الشبه نحو رأيت اسدا في الشجاعة ونحو قوله * ولاحت من

الاستعارة بما يتناولها ايضا واما اندراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه النازح فقد صرفت بطلانه وتحقيقه ذلك
 بقوله فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد الى آخره يرد عليه انه يقتضى ان يكون قولنا زيد الاسد استعارة
 متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه (قال) ويدل على ما ذكرنا الى آخره (اقول) هذا الاستدلال يشعر
 بان اسدا في اسد على مستعمل في مفهوم مجتزى وصائل فلا يتصور حيث تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من
 اطلاق اسم المألوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجارية اذ الوضوح مع ذلك
 المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجوارء والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل
 شجاع لم يرد به كما مر انه مستعار لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجارية بل اراد استعارة لذات صدق عليه
 ذلك المفهوم فيكون الجوارء والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجه التشبيه في هذه الاستعار

خارجة عن الطرفين كالابن فيحتاج على هذا التقدير ايضا في تعلق الجارية الى ملاحظة معنى الجارية فيما قلنا في تعلق الجارية دلالة على كونه استعارة بل لوجعل دليلا على كونه حقيقة لكان اولى لان فهم المعنى الذي يتعلق به الجار على تقدير كونه حقيقة اظهر واعاوقعه ما وقع بناء على ما هو عليه من ٣٦٠ هـ اذا كان استعارة كان معنى الجارية ذا اخلاق

بُرُوجُ الْبَدْرِ بَعْدًا * بَدْوُ مَهْمَا تَرَجَّحَا كَيْفَانُ * فيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه التشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رأيت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد فبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد يكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى * صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رأيت اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى * حتى يقين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا من بسواد آخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشف من ان قوله تعالى * ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا للسارجل وقوله تعالى * وما يستوى البحر ان هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج * من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضعه وعلائته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا بقوت الالمالفة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسدا ان يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله تعالى * ومن كل تأكلون لما طربا وتخرجون منه حلية تلبسونها * نبي عن انه تعالى قصد التشبيه بالاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بأنه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى * فهي كاللحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار * ونظرا ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشف اورد هما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشف (ودليل انها) اي الاستعارة (بحار لغوى كونها موضوعة للتشبه لا للتشبيه ولا اعم منهما) اختلقوا في ان الاستعارة مجاز لغوي اعم على فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضعه لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة

فهو مدهوسه و يود ما
 ذكرنا ان اسد في زيد اسد وفي
 زيد اسد في الشجاعة مستعمل
 في معنى واحد وقد اختار
 ان الثاني تشبيه حيث قال
 والظاهر ان مثل هذا من باب
 التشبيه فالاول كذلك ايضا
 (قال) ويمكن التفصي عن
 هذا الاشكال بان الاستارة
 يجب ان تكون مستعملة في
 غير ما وضع له وعلامته ان
 يصح وقوع اسم المشبه
 موقعها ولا يفوت الالمبالفة
 في التشبيه (اقول) هذا كلام
 جيد فان المدار في الفرق بين
 الاستارة والتشبيه اذا تردد
 بينهما ان اسم المشبه ان
 كان مستعملا في معنى المشبه
 كان استارة وان كان مستعملا
 في معناه الحقيقي كان تشبيها
 وعلامة كونه مستعملا
 في معنى المشبه اى ومن لوازم
 استعماله فيه ان يصح وقوع
 اسم المشبه موقعه فاذا اتى
 بهذه العلامة كما في الآتين
 بشهادة الفطرة السليمة بعد
 التأمل فبهما اتنى كونه
 استارة وكان تشبيها سواء

(25)

كان المشبه مذكورا بالفعل او مقدرآ

في نظم الكلام او لا يكون مذكورا ولا مقدرًا نعم يجب كون المشبه مرادًا في معنى الكلام وان لم يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يخل نظميه وسردي عليك فيما يستقبله من رد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى

كاسد مثلا في قولك رأيت اسدا يرى موضوعا للشبهه اعني السبع المخصوص
 لا للشبهه اعني الرجل الشجاع ولا الامر اعم من الشبهه والشبهه كالشجاع مثلا ليكون
 اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعاً بالنقل
 عن ائمة اللغة فحيث يذ يكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة ما نفعنا
 عن ارادة الموضوع له اعني المشبهه فيكون مجازا لقوا يا وهذا الكلام صريح
 في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومته فهو
 ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا او رأيت رجلا فلفظ
 انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا
 اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ
 فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليست امل فان هذا
 بحث يشبهه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام
 و ارادة الخاص ويعترضون ايضا انه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه
 ومنشأ عدم التفرقة بين ما قصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع
 عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه

(وقيل انها مجاز عقلية بمعنى ان التصرف في امر عقلي بالقوى لانها لما لم
 تطلق على المشبه الابداء دخوله) اي دخول المشبه (في جنس المشبهه)
 بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد (كان) جواب لما (استعمالها)
 اي استعمال الاستعارة في المشبهه كالاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا
 (فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الابداء المذكور
 لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان
 الاعلام المتقولة كبريد ويشكر استعارة ولما كان الاستعارة المبلغ من الحقيقة
 اذ لا يبلغ في اطلاق الاسم مجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت
 اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما يقال لمن سعى ولده اسدا لم يجعله اسدا لان
 جعله اذا كان متديا الى مفعولين كان بمعنى صير وبقي اثبت صفة لشيء حتى
 لا نقول جعلته اميرا الا اذا ثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبهه
 الى المشبه بها لنقل معناه اليه بمعنى انه ثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلاق
 عليه اسم الاسد كان الاسد مستملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لقوا يا بل عقليا
 بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس
 في الواقع واقعا مجازا عقلي (ولهذا) اي ولان اطلاق اسم المشبهه على المشبه

انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به (صح التعجب في قوله) اي قول
 ابي الفضل بن العبد في غلام قام على رأسه يظله (قلت تظالني) اي توفع
 الظل على (من الشمس نفس امر على من نفسي قامت تظالني ومن عجب)
 و يروي ماقول بالعجا ومن عجب (شمس) اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء
 (تظالني من الشمس) فلولاً انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمساً على
 الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه
 انساناً آخر (والنهي عنه) اي ولهذا صح النهي عن التعجب (في قوله)
 لا تعجبوا من بلا غلاته) وهي شعار بليس تحت الثوب ونحت الدرع ايضاً
 (فدروازوا على القمر) تقول زورت القميص عليه ازره اذا شدت ازراره
 عليه فلولاً انه جعله قراً حقيقاً لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكُنْ
 انما يسرع اليه البلي بسبب ملابسة القمر الحقيقي لاسباب ملابسة انسان
 كالقمر في الحسن (ورد بان الادعاء) اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه
 في جنس المشبه به (لا يقتضي كونها) اي كون الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له)
 العلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلاً والموضوع له هو السبع
 المخصوص وبحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد
 الاسد بطريق التأويل على قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجربة
 ونهاية القوة في مثل تلك الجنة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانساب
 والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجربة وتلك
 القوة لكن لا في الجنة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمعارف
 فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة
 المعنى المتعارف ليعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يتدفع ما يقال ان الاصرار
 على دعوى الاسدية للرجل الشجاع يناقض نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع
 المخصوص (واما التعجب والنهي عنه) في البيتين المذكورين وغيرهما (فلا يمانه
 على ناسي التشبيه قضاء الحق للمبالغة) ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتغير عن
 المشبه به اصلاً حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب
 على المشبه ايضاً (والاستعارة تشارك الكذب) بوجهين (بالبناء على التأويل
 ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) يعني ان في الاستعارة دعوى
 دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به
 قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضاً لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة

عن ارادة المعنى الحقيقي للموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف
الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود
في ترويح ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستارة تقارق الدعوى الباطلة لسانه
الدعوى فيها اى في الاستارة على التأويل وتقارق الكذب بنصب القرينة
الماتعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف
الواقع والكذب بما يكون على خلاف ماقى الضعير وانت تعلم ان تفسيره الكذب
على خلاف ماعليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلا جهة لتخصيص
التأويل بمقارفة الباطل والقرينة بمقارفة الكذب بل يحصل بكل منهما المقارفة
عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل
الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس
الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولا تكون)
الاستارة (علما) لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه في جنس المشبه به يحصل
افزاده فحين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم (لمخالفة الجنسية)
لانه يقتضى التخصيص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد
(الا اذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بسبب اشتهاه بوصف من الاوصاف
كحاتم فانه يتضمن الانصاف بالجوهر وكذا مادر في البخل ومهجان في الفضاحة
وباقل في الفهامة وحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول
في حاتم فيحصل كانه موضوع للجود سواء كان ذلك الرجل للمهود من طي
او من آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا
او غيره فهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف للمهود والفرد
الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون
استعمالا في غير الموضوع له فيكون استارة تصور أيت اليوم حاتما (وقرينها)
اى قرينة الاستارة لانها مجاز لا بدلها من قرينة ماتعة عن ارادة المعنى الموضوع
له (اما امر واحد كما في قولك رأيت اسدا يرمى او اكتر) اى امر ان او
امور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اى تكرر هو (العدل
والإيمان فان في إيماننا نيرانا) اى سيقا تلغ كمثل التيران فتعلق قوله وان تعافوا
بكل من العدل والإيمان قرينة دالة على ان المراد بالثبر ان السيوف لدلائله على
ان جواب هذا الشرط محاربون وتلجأون الى الطسعة بالسيف (او معان

اعلم ان القسم به لا بد ان يكون
مباشرا في التسمية ونفرد عما غير الحكم
ان هو التسمية ببول القتل التسمية به
الذى لا يسهل التسمية بكل ما يسهل ان يكون
لهم داغ متعارف والاصل التسمية بصفة
سوء التسمية وان لم يكن كذا حكما
لكنه على حكمي بسبب الاستشارة التكرار
اشارة الى ساذج التسمية بقوله فان تعافوا
بالجود والى الكلمة الثانية بقوله ويشاولي
حازم الجصار العدل التسمية كما جرت الامور
غلبة الامر ان يكتفى بالحق ان العلم التكرار كلفه
الاولى حكمية

ملتزمة (مربوبة بعضها ببعض يكون الجمع قرينة لكل واحد وحيد
لا يخفى صحة كونه قسما لقوله أو أكثر (كقوله) أي قول المجتزئ (وصاعقة)
روى بالجر على ضمير رب وبالرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله (من فصله)
أي من فصل سيف المدح وخبره قوله (تكني) من انكفاء أي انقلب والباء في
قوله (بها) للتعدية والمعنى رب نار صاعقة من حد سيفه قلبها (على رؤس
الأقران خمس صحائب) أي أئامه الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا
صحائب أي نصبها على أكفاله في الحرب فتهلكهم بها والمراد برؤس الأقران
جمع الكثرة بقرينة المدح لأن كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر
كما استعار الصحائب للأئام المدح ذكر أن هناك صاعقة وبين أنها من فصل
سيفه ثم قال على رؤس الأقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الأئام
فظهر من جميع ذلك أنه أراد بالصحائب الأئام (وهي) أي الاستعارة بتقسيم
(باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار الثلاثة وباعتبار اللفظ وباعتبار
آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له (فيمان)
لأن اجتماعهما) أي اجتماع الطرفين (في شيء) أما يمكن نحو أحيناه في أو من كان
ميتا فأحيناه أي ضالا فهديناه) استعار الأحياء من معناه الحقيقي وهو جعل
الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب والأحياء
والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا أولى من قول المصنف أن الحياة
والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا
القبيل إذ لا يمكن انصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو أحييناه في أو من
كان ميتا فأحييناه (ولسم) هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء
(وفاقية) لما بين الطرفين من الاتفاق (و اما تمتع) عطف على قوله اما
يمكن) كاستعارة اسم المدوم للوجود لعدم غناه) هو بالفتح النفع أي لا تنفع
النفع في ذلك الموجود كما في المدوم ولا شك أن اجتماع الوجود والعدم
في شيء تمتع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وقد إذا بقيت آثاره الجيلة
التي تحيى ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحى الجاهل
أو العاجز أو النائم فإن الموت والحياة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المصنف ثم
الضدان أن كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة (مهم الأشد للضعف
أولى فكل من كان أقل علما واضعف قوة كان أولى بأن يستعار له اسم الميت
لكن الأقل علما أولى بذلك من الأقل قوة لأن الإدراك أقدم من الفعل في كونه

وقطع المسافة واما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها فله تحمل السكنات وذلك لا يوجب اختلاف في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطير ان للعدو واستعارة الرمن ان لاتف الانسان مع ان في كل من الرمن والطير ان خصوص وصف ليس في الاتف والعدو ان خصوص الوصف الكائن في طار مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في للرمن والحاصل ان التشبيه ههنا منقول بخلافه ثم و لهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا يطلق اسم الاستعارة على وضع الرمن موضع الاتف ونحو ذلك الا اني كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارة وخلطوها بها فاعتدلت بكلامهم في الجملة ونهت على ذلك بان تشبيه استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالرمن والاتف والمجانسة والمشابهة من باب واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين اقلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لاقى الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطير ان للعدو من هذا القبيل نظر لان الطير ان هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجراة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام المترتبة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى ﴿ وقطعناهم في الارض امما ﴾ والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في التقطيع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوع لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخلة في مفهومهما الاشد في الاول (واما غير داخل) عطف على قوله اما داخل (كأمر) من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه التهال ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان

الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة للشجاعة وحدها
ومعلوم ان المتعارفه هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا
داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ فيه فيجوز
وتساع للقطع بان الاسد موضوع لتلك الحيوان المخصوص والشجاعة
وصفه واما المتعارفه فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب
منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المتعارفه هو المجموع
ايضا يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل
في مفهوم المستمار منه اعني الاسد (وايضا) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار
الجامع وهوائها (اما عابية وهي البسطة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا
يرمي او خاسية وهي القرية) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا
ذهابا ارتفعوا عن طبقة العامة (والقرابة قد تكون في نفس الشبه) بان يكون
تشبيها فيه نوع قرابة (كما في قوله) اي قول يزيد بن شبة بن عبد الملك
يصف فرس له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقي عنه في قريوس سرجه
وقف مكانه الى ان يعود اليه (واذا احتج قريوسه) اي مقدم سرجه وفي
الصاح قريوس السرج (بعينه) هناك الشكيب الى انصرف الزائر * الشكيب
والشكيب هي الحديقة المعرضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه بليل ماقبله
* عودته فيما ازور جاني * اهماله وكذلك كل مخاطرة * شبه هيئة وقوع العنان
في موقعه من قريوس السرج تمتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب
موقعه من ركة الخنجر تمتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل
ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قريوس السرج فيجاء الاستعارة
غريبة لقرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان
في القربوس تمتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الخنجر في ظهر الخنجر تمتدا الى
جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة
رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولان الركبتين متضلعين اشبه
بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متفلا الى الظهر كما ان
الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس (وقد
يحصل القرابة بتصرف في العامية كما في قوله) ولما قضينا من منى كل حاجة
* وفتح بالاركان من هو ماسح * وشدت على دهم المهارى رحلتنا * ولم
ينظر القادي الذي هو رايح * اخذنا باطراف الاحاديث يتنا (وسالت باعتبار)

المطى (الاباطح) الدهم جمع الدهماء وهي السواد والمهاري جمع المهرية وهي
 الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيد ان بطن من قضاة والاباطح جمع اباطح
 وهو ميل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا من اداء مناسك الحج ومسحنا
 اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارمحلتنا ولم
 ينظر السارون في القداة السارين في الرواح للاستبجال اخذنا في الاحاديث
 واخذت المطايا في سرعة المطى استعمار سيلان السيول الواقعة في الاباطح
 لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشبهة على اين وسلاسة والشبه فيها
 ظاهر طامى لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والقرابة (اذ اسند الفعل)
 يعنى قوله سالت (الى الاباطح دون المطى) او اعتاقها حتى افاد انه
 اعتلأت الاباطح من الابل ككما في قوله تعالى * واشتل الرأس شيئا
 (وادخل الاعتاق في السير) لان السرعة والبطوة في سير الابل يظهر ان
 غالبا في الاعتاق وبين امرهما في الهواوى وسائر الاجزاء تستند اليها
 في الحركة وتبعها في الثقل والخفة وقد تحصل القرابة بالجمع بين عدة استعارات
 للاحاق الشكل بالشكل كافي قول امرئ القيس فقلت له لما عطى بصلبه * واردف
 انجازا وناة بكلكل * اراد وصف الابل بالطول فاستعاره صليبا تقطى به اذا كان كل
 ذى صليب يزيد شئ في طوله عند تطيه ثم بالغ فيجعل له انجازا يرذف بعضها بعضا
 ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشفة فاستعاره كل كلا
 بنو به اى يشل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال
 (و) الاستعارة (باعتبار الثلاثة) اى المستعار منه والمستعار له والجامع (سنة)
 اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي
 والمستعار له عقلى او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة الاخيرة
 لا يكون الاعقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام
 لان الجامع فيه اما حسي او عقلى او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلى فالجميع
 ستة اقسام والى هذا اشار بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي
 نحو فاخرج لهم مجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى
 خلقه الله تعالى من حلى القبط) التى سبكتها نار السامرى عند قتاله في تلك الحلى
 القرية التى اخذها من موطى فرس جبرائيل عليه السلام (والجامع الشكل) فان
 ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار
 انه فرس يجامع الشكل (والجميع) اى المستعار منه والمستعار له والجامع (حسى)

يدرك بالبصر وما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى ﴿ واشتمل الرأس شيئا ﴾ فالاستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اشد واكثر والجميع حسي والقرينة هو الاشتغال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيها هو اعم من الاستعارة المصروفة والمكتنى عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصروفة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظي النار في البياض والاثارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتغال النار في سرعة الانبساط مع تعدد تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي (واما عقلي) عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي (نحو الآية لهم الليل نسلخ منه النار فان المستعار منه كسلط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان اليل) وموضع القاء ظله (وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر) اي حصول امر عقيب امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كسلط الجلد وترتب ظهور الظل على كشف الضوء عن مكان اليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوءه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كسلط وازيل كما يكشف عن الشيء الشيء الطارى عليه السائر له فيجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض عليه بانه لو اريد ذلك ل قيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مغفلون اي داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الانظلام واجيب بحمل عبارة علي القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبيان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبيان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عاريا ابن ربيعة ظاهر ﴿ قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اي زائل قال ابو ذؤيب ﴾ وعبرها الوائشون ان احبها ﴿ وتلك شكاة ظاهر عنك عارها ﴾ فالعنى ان المستعار له زوال ضوء النار عن ظلمة الليل فاقام من مقام من فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى التزع نحو سلخت الاهداب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة

من الابهاب والاشاة ملوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال القاء في قوله فاذا هم مظلون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فاما يصح من جهة انها موضوعة لما بعد في العادة متربيا غير مترسخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والمادة في منه يقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعايف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا ينبغي ان اذا المفاجأة انما تصح اذا جعل السخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزح فانه لا يستقيم ان يقال نزح ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزح ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السخ بمعنى الاخراج دون النزح انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لاشك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يقتصر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقب ظهور النهار لاقب زوال ضوء النهار فليأمل

(واما مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (كقولك رأيت شمسا وتريد اناسا كالشمس في حسن الطلعة) وهو حسي (ونهاية الشأن) وهي عقلية وقد اعمل صاحب المنهاج هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة (والا) عطف على قوله ان كانا حسين اي وان لم يكن الطرفان حسين (فهما) اي الطرفان

(اما عقليان نحو من يشأ من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد) اي النوم (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الضل والجميع عقلي) فان قلت لم اعتبر التشبيه في الصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجي من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان

والآلة ولأن المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرفاد لا مجرد القبر والمكان الذي يتم فيه ويحتمل أن يكون الرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرفاد تفسيراً للكلام وتحقيقاً له وتكون الاستعارة أصلية وههنا بحث وهو أن الجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى وأشهر ولا شك أن عدم ظهور الأفعال في الموت الذي هو المستعار له أقوى فهو لا يصلح جامعاً فليل الجامع البعث الذي هو في النوم أقوى وأشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الأفعال من زعم أن القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لأن البعث لا اختصاص له بالموتى لأنه يقال بعثته من نومه إذا أيقظه وبعث الموتى إذا أنشروهم والقرينة يجب أن يكون لها اختصاص بالمستعاره (واما مختلفان) عطف على اما عقليان أي احد الطرفين حتى والآخر عقلي (والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فإن المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان) والمعنى ابن الأمر ابانة لا تتحصى كالألئثم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى * ضربت عليهم الذلة أي جعلت الذلة محيطه بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها أو جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالاستعار منه ضرب القبة على الشخص أو ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة أو الصاقها بهم والجامع الاحاطة أو اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل أن يشبه الذلة بالقبة أو الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى إليها فيكون استعارة بالكناية (واما عكس ذلك) أي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو انا للماطني الماء) جلتكم في الجارية (فإن المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان) والاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (فسمان لانه) أي اللفظ المستعار (أن كان اسم جنس) وهو مادل على نفس الذات الصالحة لأن تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف (فاصلية) أي فالاستعارة أصلية (كاسد) إذا استعير للرجل الشجاع (وفتل) إذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولاً باسم جنس كالعلم نحو رأيت في اليوم حاتماً (والافتحية) أي وإن لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفضل وما يشتق منه) من اسم

(قال) وانما كانت نسبة لان الاستعارة تعمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه ويكونه مشاركا
 للشبه به اه (اقول) التشبيه يقتضى ملاحظة اتصاف الشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به في وجه
 الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه في وجه الشبه فالاستعارة
 تقتضى كون المشبه به ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى
 مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال بمنزلة عن الاستقلال وصلاحيه
 ركونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصاله وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعى
 تبسطا للكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل فتقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصرة الى مدر كانتا كنسبة البصر
 الى مبصراته وانت اذا نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها فلك هناك حالتان ﴿ ١٧٢ ﴾ احدهما ان تكون

متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قصدا جاعلا
 للمرآة حيث ذل في مشاهدتها ولا شك ان المرآة مبصرة
 في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر باصهارها
 على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها
 والثانية ان توجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا
 فتكون صالحة لان تحكم عليها ويكون الصورة ح
 مشاهدة تما غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات
 ما يكون تارة مبصرة بالذات واخرى آلة لابصار الغير
 فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصرة اعني القوى
 الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك
 نسبة القيام الى زيد اذ لا شك انك تدرك فيهما نسبة
 القيام الى زيد الا انها في الاول مدركة من حيث انها
 حالة بين زيد والقيام وآلة تعرف حالهما فكانها
 مرآة تشاهد بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذلك
 لا يمكنك ان تحكم عليها او بها مادامت مدركة على
 هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها
 بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهي على الوجه

الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني (ليست)
 الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالتيار التي لا تستقل بالمفهومية اذا تعمد
 هذا فاعلم ان الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظته العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه
 ملحوظا في ذاته صالحا لان تحكم عليه وبه ويلزم ادراك متعلقه اجالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء
 ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه ان تعينه بتعلق بخصوص فتقول مثلا ابتداء سير في البصرة ولا يخرج ذلك عن
 الاستقلال وصلاحيه الحكم عليه وبه واذا لاحظته العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف
 لاجلها كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ
 بن وهذا معنى ما قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه

الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واقل التفضيل
 واسم الزمان والمكان والآلة (والحرف) وانما
 كانت نسبة لان الاستعارة تعمد التشبيه والتشبيه يقتضى
 كون المشبه موصوفا بوجه الشبه أو يكونه مشاركا
 للشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للوصفية الحقايق
 اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وياض
 صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها
 لكونها متعددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان
 في مفهومها او عروضة لها ودون الحروف وهو
 ظاهر وانما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد
 فياض وطام غير محذوف اى رجل شجاع باسل كذا
 ذكره القوم وههنا نظروا ههنا هذا الدليل بعد تسليم
 صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة
 لانها تصلح للوصفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح
 ومتن طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا البتة وهم ايضا
 قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه

والنسبة لاعتين الابلتسوت اليه قال بذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه في عقله وهو ايضا محمول ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح الفصل حيث قال الضمير فيما دل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اى ما دل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر اليه في نفسه باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكمها كذا اى باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل في الحرف ما دل على معنى في غيره اى حاصل في غيره اى باعتبار متعلقه باعتباره في نفسه انتهى كلامه فقد اتضح لك ان ذكر متعلق الحرف انما وجب لتحصيل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بدراك متعلقه اذ هو آلة لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان في معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط في دلالاته على معناه الافرادى ٣٧٣ ٤ ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معاني الحروف

هى النسب المخصوصة على الوجه الذى قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع حيث دلان ذكر المتعلق امر ضرورى اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظه من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك في دلالة لفظه الابتداء عليه فصارت لفظه من ناقصة الدلالة على معناه غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها فزعمه هذا بطا اما اول فلان هذا الاشتراط لا يتصوره فائدة اصلا بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازى واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس نصا من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف لتبني الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قيل تحكم بحت واما ثالثا فلانه يلزم حيث ان يكون معنى لفظه من معنى

ليست بصفات باء اتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المنقل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لاتبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلفظا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لان نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحيث يكون الاستعارة في جميعها بية (فالتشبيه في الاولين) اى الفعل وما يشتق منه (لمعنى

مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما يمت به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليها به وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة بالغة واحوالها ولذلك قال السكاكى لو كان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والقرض معانى من والى وكى مع ان الابتداء وانتهاء القرص اسماء لكانت هى ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسماء سميت لمعنى الاسمية لها وانما هى متعلقات معانيها اى اذا عادت هذه الحروف ومعاني رجعت الى هذه بنوع استلزام واذا قد تحقق عندك معنى الحرف بما لا مزيد عليه مطابقا لقواعد اللغة واقتوال الائمة وما ورد في تفسير الحرف من العبارات المختلفة فنقول ان الفعل ما عدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكمية المحفوظة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطا احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل لا يتحصل الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلقه

الحرف فكما ان لفظة من موضوعة وضعا عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعة وضعا عاما لكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها الا ان الحرف لما يدل الاعلى معنى غير مستقل بالفهمية لم يقع محكوما عليه ولا يحكموا به اذ لابد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات لتتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة اللفظ باصور الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه انسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما ويجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة ووجب ايضا ان يكون مستندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مستندا اليه لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل بالفهمية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما به ٣٧ عليه كما يشهد به التأمل الصادق واما

الاسم فلما كان موضوعا لمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لاصلي انه منسوب الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه به فان قلت كان الفعل يدل على حدث ونسبة الى فاعل على ما قرره كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات فاعله صح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعتبر في اسم الفاعل ذات فاعله حيث نسب اليه الحدث فالذات المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة بالذات الا انها تعيدية غير تامة وغير مقصودة اصلية من العبارة قيدت بها الذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد فيجاز ان يلاحظ فيه (في) نارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه ونارة جانب الوصف اى الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لاجل عدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضى انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة اصلية من العبارة فلا يتصور ان يجري في الفعل ما يجري في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مستندا باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان اباه زيد قائم والثاني بان زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحا بل احدهما مقى والاخر نبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو

المصدر وفي الثالث (اى الحرف) متعلق بمعناه (اى لما يتعلق به معنى الحرف فان صاحب المفتاح المراد بتطبيقات معاني الحروف ما يعز بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناه ابتداء الفاية وفي معناه الظرفية وكى معناه الغرض فهذه ليسب معاني الحروف والامكانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متطبيقات لمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع التزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف بالجزرور في زيد في نعمة) غير صحيح كما يشير اليه (فيقدر) التشبيه (في نطق الحلال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالناطق) اى يقدر تشبيه دالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت عن بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للتعلق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم واردة الا لازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبار ذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيق نوعان من الملاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر

مقصودة اصلية من العبارة قيدت بها الذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد فيجاز ان يلاحظ فيه (في) نارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه ونارة جانب الوصف اى الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لاجل عدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضى انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة اصلية من العبارة فلا يتصور ان يجري في الفعل ما يجري في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مستندا باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان اباه زيد قائم والثاني بان زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحا بل احدهما مقى والاخر نبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو

أفظهر فلاحكم صريحاً بين القيام والاب بل الاب قيد للسند الذي هو القيام اذ به يتم سندا الى زيد الازالة
لوقلت قام ابو زيد واقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلولا كان معنى قام ابو ذلك ايضا لم يرتبط زيد قطعاً
فلما وقع خبر عنه ومن ثم سمع العامة يقولون قام ابو جلة وليس الكلام وذلك لتجريد عن إيقاع النسبة بين طرفيه
بقرينة ذكر زيد مقدماً وإيراد خبره فانهادالة على الارتباط الذي يسجل وجوده مع الإيقاع هذا كله كلام وقع
في الين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها على التشبيه تقتضي ملاحظة المستعار
منه ضمناً من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالمشاركة فيه مع المستعاره وقد تحققت ان معنى الحرف
من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحظ محكوماً عليه وموصوفاً بشئ فلا يصور جريان الاستعارة في الحروف ابتداء
نعم متعلقات معاني الحروف كالابتداء ﴿ ٣٧٥ ﴾ والانتها والظرفية والاستعلاء والقرينة معان مستقلة فيقع

التشبيه بها ويمرر الاستعارة
فيها اصاله ثم تسرى الى
معاني الحروف لاشتغالها
عليها وكذا عرفت ان معاني
الافعال من حيث انها معانيها
لا تصلح ان تقع محكوماً عليها
فلا يمرر الاستعارة فيها
اصالة بل تعامل معاني مصادرها
فان قلت هل يمرر في نسبتها
الاستعارة تبعاً على قياس
الحروف قلت لان مطلق
النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح
ان يحمل وجه شبهه في الاستعارة
بخلاف متعلقات الحروف
فانها انواع مخصوصة لها
احوال مشهورة واعلم ان
التعبير عن الماضي بالمضارع

في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في اللفظ ومجاز مرسل
باعتبار استعمال المقيد اعني مشعر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به
الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وجبئذ يصح التمثيل
على احد الاعتبارين فاحسنه (و) يقدر التشبيه (في لام التعليل نحو فالتقطه)
اي موسى (الفرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعدوة) اي عذر تشبه العدوة
(والحزن) الماصلين (بعد الالتقاط بعلمه) اي علة الالتقاط (الغاية) كالحجة
والتبني ونحو ذلك في الترتيب على الالتقاط والمصطلح بعده ثم استعمل في العدوة
والحزن ما كان حقاً ان يستعمل في العلة الغائية فتكون الاستعارة فيها
تبعاً للاستعارة في المجرور هذا الذي ذكره المصنف مأخوذاً من كلام صاحب
الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن
داعياً الى الالتقاط ان يكون لهم عدواً وحزناً ولكن المحبة والتبني غير ان
ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يقبل الفاعل لاجله
وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان التشبيه يجب ان يكون متروكاً
في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان
التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان تكون
استعارة بالكنساية في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العدوة مثلاً

وعكسه يعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه
نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظاً واحداً للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما
ان يشبه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً والثاني ان يشبه
الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى اعني
الضرب موجوداً في كل واحد من التشبيه والتشبيه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد معاير لقيد الآخر فيصح
التشبيه لذلك ويقاقر نالك ظهر ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد
التشبيه والتشبيه يقتضي كون التشبه موصوفاً بوجه التشبه او بكونه مشاركاً للتشبه في وجه التشبه وقولهم وانما
يصلح للوصفية الجبائقي دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرده عليهما نقل من الشارح في توجيه ما اشار

التي اليه عن زينة بقوله بعد تسليم صحته وهو انه قال وجه عدم صحته امر ان احدهما ان كلا من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقرة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وخرقة سريعة والثاني ان المدعى هو ان الحروف والافعال لا تقع شبهاتها ومقتضى الدليل هو ان يتمتع وقوعها شبهة فلا ينطبق الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا وبالذات فيما سلف في مباحث الاستهزام هو المعاني المستقلة بالمفهومية لاما توهم من الامور المتقرة الثابتة وكل من الحركة والزمان حقيقة مستقلة بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني فلان اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكما عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه موصوفا ومحكما عليه كما مر وانما امرضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصلى فعملوه دليلا على الثاني هذا واما الصفات واسماء المكان وزمان ﴿ ٢٧٦ ﴾ والآلة فلا يتم ذلك الدليل فيها لان

بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط يرتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فجزت الاستعارة اولاً في العلية والضرورة وبقيتها في اللام كما مر في نطق الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعبرت لما يشبه العلية والمناصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطق الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطق قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اي قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) اي في الفعل وما يشتق منه (على الفاعل نحو نطق الحال بكذا) فان التعلق الحقيقي لا يستند الى الحال (او المفعول) مجموع الحق لنا في امام (قتل البخل واحبي السماحة) فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود (ونحو) قول القطامي

معانيها يصلح ان تقع محكما عليها فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال قالوا ان يقال وتقصيه ان الصفات انما تدل على ذات مبهمه باعتبار معان متبعية هي المقصودة منها ولما تكن تلك الذوات البهمة مقصودة منها ولا مشتهرة بما يصلح ان يكون وجه الشبه في الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والآلة فانها وان دلت على

ذوات متبعية باعتبار ما لان المقصود الاصلى منها ايضا معاني مصادرها الواقعة فيها او بها فيكون الاستعارة (لم) فيها تبعاً لها ايضا ولو قصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها وبهذا التفصيل انضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخوانه وبين اسم المكان واخويه فانها بعد اشتراكها في كونها مشتقة وفي ان المقصود الاهم منها هو المعنى المصدري وفي كون الاستعارة فيها تبعية افترقت في ان الصفة لا تدل على تعيين الذات اصلاً فان معنى قائم شيء ما او ذات ماله القيام وهذا امر غير محصل اصلاً اذا لاحظ العمل طلب ما يرتبط به ويحبره عليه ليتبين عنده فلذلك كان حقها ان لا تقع موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها وفي ان اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبار فان قولك مقام معناه مكان فيه القيام لاشي ما او ذات ما فيه القيام فلذلك صح ان يجري عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة لغيره وكان في عداد الاسماء دون الصفات ولم يقتض به تعريف

* لم تلق قومهم شر لآخوتهم * مناعشة يجري بالدم الوادى * (تقربهم
 لهذميات) تغدبها ما كان خاط عليهم كل زراد الهزم من الاسنة القاطع
 واراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة
 والنبذة للبالغة كاجرى والقدالقطع وزرد الدرع وسردها نمجها فالفعول
 الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان تقربهم استعارة وقد يكون للفصولان بحيث
 يصلح كل واحد منهما قرينة لقول الحريري * واقري السامع اما انطلقت * يا نا
 يعود الخرون الشموسا * فلان تعلق اقري بكل من السامع والبيان دليل على انه
 استعارة (و المجرور نحو فبشرهم بعداب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على
 ان بشر استعارة اولى الجميع اعني الفاعل والفعول والمجرور نحو قري حرب
 بني فلان اعتنى الاعاى بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكى في ذلك بقول
 الشاعر * تغرى الرياح رياض الحزن مرهرة * اذا سرى النوم في الاجفان
 اهنا * فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا تغرى
 وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة
 السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجمع قرينة لاستعارة واحدة
 وانما فالمدار قرينتها على نداء الجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال
 نحو قلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في المروءة فغير منضبطة
 (و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلاثة
 اقسام) لانها اما ان لم تقرن بشئ يلازم الاستعارة او المستعار منه او قرنت
 بما يلازم المستعارة او قرنت بما يلازم المستعار منه الاول (مطلقة وهي عالم تقرن
 بصفة لا تفرع) اى تفرع كلام بما يلازم المستعارة او المستعار منه نحو عندى
 اسد (و المراد) بالصفة (المنوية لا النعت) التحوى على ما مر في بحث القصر
 (و) الثاني (مجردة وهي ما قرن بما يلازم المستعارة كقوله) اى كقول كثير
 (عمر الرداء) اى كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه
 كما يصون ارداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالخمر الذى يلازم العطاء دون الرداء
 يخرج به الاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله (اذا تبسم ضاحكا) اى
 شارعا في الضحك اخذا فيه غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد
 المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعنى اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدى
 السائلين وعليه قوله تعالى * فاذا قمها الله لباس الجوع * حيث لم يقل فكساها
 لان الترخيم وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللسان

غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لاقم الاذاقة فهو مفقوت لما يشبهه لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما ججع البدن وعم الملابس فان قيل المستعاره هو ما يدرك عند الجوع من الضر وانتفاء اللون ورتانة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لتبوعها في البلايا والسداد كما يقال ذاق فلان البوس والضر واذاقة العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احدهما ناصرية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللباس ثم استعير له اللباس والاخرى ممكنة وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم الروائح حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشف فعلى هذا تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للنية فلا يكون ترشيحا (و) الثالث (مرشحة) وهي ما قرن بما يلازم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلازم الاشتراء من الرخ والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاوزت اليوم بحر اخر امتلاط الامواج (وقد يجتازان) اي البحر يد والترشيح (كقوله لدى اسد شاكى السلاح) هذا تجريدا لانه وصف يلازم المستعاره اعني الرجل الشجاع (مقذفه ليد اظفاره لم يقل) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلازم المستعار منه اعني الاسد الحقيقي (والترشيح ابلغ) من الاطلاق والبحر يد ومن ججع الترشيح والبحر يد (لاشتماله على تحقيق المبالغة) في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلازم المستعار منه تحقيق بذلك وتقوية (ومبناه) اي مبنى الترشيح (على تناسي التشبيه) وادعا ان المستعاره نفس المستعار منه لاشي مشبه به (حتى انه يبنى على علو القدر) الذي يستعاره علو المكان (ما يبنى على علو المكان كقوله) اي قول ابى تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن زيد الشيباني ويذكر ابيه وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه (ويصمد حتى يظن الجاهول بان له حاجة في السماء) استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم يبنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما

كان لهذا الكلام وجه (ونحوه) اى نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو
المكان لتناسى التشبيه (ما من من التجب) في قوله قامت تظلالى ومن عجب شمس
تظلالى من الشمس (والنهى عنه) اى من التجب في قوله لا تعجبوا من بلا
غلاته لانه لو لم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان لتجب او النهى عنه وجه
كما سبق الا ان مذهب التجب على عكس مذهب النهى فان مذهب التجب اثبات
وصف بمتنع بونه للاستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خاصة من خواص
الستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله (واذا جاز البناء
على الفرع) اى التشبيه به (مع الاعتراف بالاصل) اى التشبيه وذلك لان
الاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف في وجه
الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الفرض يعود اليه وانه المقصود
في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا
فزع ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستمارة وهو غلط لانه لا
معنى للبناء على الاستمارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح في الايضاح
ويدل عليه لفظ المقناح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل
يسوغون ان لا يبنوا الاعلى الفرع (كما في قوله) اى قول الباس بن الاحنف
(هي الشمس مسكها في السماء فعز) امر من عزاء حمله على العزاء وهو الصبر
(القواد عزاء جيلا قلن تستطيع) انت (اليها) اى الى الشمس (الصعود
ولن تستطيع) الشمس (اليك النزولا) ويبحث تقديم الظرف على المصدر
قد سبق في شرح الديباجة (فمع جمده اولى) هذا جواب الشرط اعني قوله
واذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستمارة اولى بالجواز
لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاز
الحديث مع التشبيه فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد (واما)
المجاز (المركب فهو اللفظ المستعمل فيما) اى في المعنى الذى (شبه بمناه الاصل
اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة) تشبيه التمثيل) وهو ما يكون
وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستمارة في المفرد (للمطابقة)
في التشبيه اشارة الى ان اتحاد الناقية في الاستمارة في المفرد والمركب وحاصله ان
يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى ثم يدعى ان الصورة
الشبهه من جنس الصورة المشبهة بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ
الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها (كما قال للتردد في امر انى اراك تقدم

رجلا وتؤخر اخرى) وكما كتب وليد بن يزيد لما يبيع بالخلافة الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اناك كاتي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده في المبالغة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يربد الذهب فيقدم رجلا وتارة لا يربد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه التشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى متزع من عدة امور كما ترى (وهذا) المجاز المركب (يسمى التمثيل) لان وجهه متزع من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر التشبيه واربده التشبه وترك ذكر التشبه بالكناية كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله * هو اى مع الركب اليمانيين مصعد * البيت فان المركب موضوع للاخبار والترض منه اظهار العز والخصر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعرفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومتى فشا استعماله) اى استعمال المجاز المركب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لاهل سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصلى (يسمى مثلا ولهذا) اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لا تفر الامثال) لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ التشبه المستعمل في التشبه فلو تطرق تفسير الى المثل لما كان لفظ التشبه بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق التشبه اخذ منه عارية للتشبه ولو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يخص التشبه فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت الى المثل الى مضربه تذكيرا وتأيينا وافرادا وثنية وجما بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت الابن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت الابن بالصيف على لفظ التكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون

المثل بما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذ كان لها شأن يجيب
ونوع غرابة كقوله تعالى * مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً * اي حالهم العجيب
الشأن وكقوله تعالى * وله المثل الاعلى * اي الصفة العجيبة وكقوله تعالى * مثل
الجنة التي وعد المتقون * اي فيما قصصنا عليكم من الجنات قصة الجنة العجيبة

❖ فصل ❖

في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة الخيلية قد انفتحت الآراء على
ان في مثل قولنا اظفار النملة ثبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية
لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان
ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني
ما ذهب اليه السكاكي وسيجي بيانها والثالث ما اورده المصنف ولما كانتا
عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اوردهما فصلاً في ذيل
بحث الاستعارة تيمماً لاقسامها وتكميلاً للمعاني التي تطلق هي عليها فقال
(قد يضر التشبيه في النفس) اي في نفس المتكلم (فلا يصرح بشئ من
اركانه سوى المشبه) فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه واجب البنية
وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو
في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه)
اي على ذلك التشبيه المضر في النفس (بان ثبت للمشبه امر يختص بالمشبه به)
من غير ان يكون هناك امر متحقق حساً او عقلاً يجري عليه اسم ذلك الامر
(فيسمى) التشبيه المضر في النفس (استعارة بالكناية او مكنياً عنها) اما الكناية
فلانه لم يصرح به بل اتماثل عليه بذكر خواصه ولو ازمه واما الاستعارة فمجرد
تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به
(للمشبه استعارة تخيلية) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص بالمشبه به
وه يكون كاله او قوامه في وجه الشبه لتجليل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر
المختص بالمشبه به مثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكلل وجه الشبه في المشبه
بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله
(كافي قول) اي ذؤيب (الهذلي واذا النملة انثبت) اي علق (اظفارها)
الفت كل تيممة لانتفع والتيممة الحُرزة التي تجعل معاذة بني اذا علق الموت مخلة
في شئ ليذهب به بطلت عنده الحيل روى انه هلك لابي ذؤيب في عام واحد خسر
بنين وكانوا فين هاجروا الى مصر فرائهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله

* اودى بنى واعقبوا في حسرة * عند الرقاد وعبرة لا تقطع * حكى ان الحسن بن
 علي رضي الله تعالى عنهما دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام ومجده
 وانشد * تجلدى الشامتين اريهم * اتي ريب الدهر لا اتضعض * فاجابه الحسن
 على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت (شبه) في نفسه (المنية بالسبع في احتيال
 النفوس بالقهر والتلبه من غير تفرقة بين نفع وضرار) ولا رفة لرحوم ولا
 ميا على ذي فضيلة (فأثبت لها) اي للمنية (الانظار التي لا يكمل ذلك) (الاختيال
 فيه) اي في السبع (بلونها) حقيقة المبالغة في التشبيه فتشبه المنية بالسبع
 استعارة بالكناية واثبات الانظار للمنية استعارة تخييلية وأشار الى
 الثاني بقوله (وكافي قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا * فلسان حال
 بالشكاية انطق * شبه الحال بأنسان متكلم في الدلالة على المقصود) وهذا هو
 الاستعارة بالكناية (فأثبت لها) اي للحال (اللسان الذي به قوامها) اي قوام
 الدلالة (فيه) اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف
 كل من لفظي الانظار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس
 في الكلام مجاز لتوى وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عطلي
 كاثبات اثبات للربيع على ماسبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران
 معنويان وهما فلان للتكلم وتلازمان في الكلام لا يحقق احدهما بدون
 الاخرى لان التخييلية يجب ان يكون قرينة للممكنة اليه وهي يجب ان يكون
 قرينة التخييلية اليه فان قلت فاذا بقول المصنف في مثل قولنا انظار المنية
 التشبيه بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه
 ترشح للتشبيه كما يسمى اطولكن في قوله عليه الصلاة والسلام * اسرعكن
 لحوقا بطولكن بدا * ترشح للمجاز اعني البدل المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره
 المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو
 يمتنى على مناسبة لغوية وكأنه استنباط منه فا تضيها الصحيح قلت معناه الصحيح
 المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه
 الدال عليه فالمقصود يقولنا انظار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد
 للرجل الشجاع في قولنا رأيت اسدا لكننا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع
 بل اقتصرنا على ذكر لازمته لينقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار
 هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو

(قال) وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى (ينقضون عهدنا) (قوله) قال الشارح في شرح هذا الموضع من الكشاف ولقد كنا في صويل من اختلاف احوال القوم الى ثلثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم الم شبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم للشبه المستعمل في الم شبه به كالتنية المراد بها السبع اذ جاء بمجمله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمر في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية في قولنا اظفار المنية نسبت هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للنية وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لاتفاق ارادة الحقيقة لكن ﴿ ٣٨٣ ﴾ المقصود بالقد الاول هو التنبيه على انه اسد كى يحى الافتراس وسائر

المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ ينقضون عهد الله ﴾ حيث قال شاع استعمال النقص في ابطال العهد من حيث تسميته "العهد بالحل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فنبهوا بذكر الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه فغيبه قلبه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم الم شبه به المذكور صريحا الرموز اليه بذكر لوازمه لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية بل قد تكون حقيقة كاستعارة النقص لا بطلان العهد وسيجي الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبدالقاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية واتماد على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بماله

ما للاسد من الوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع والحيلة للعهد لقطع بانه ليس كناية عن السكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته و اراد بذلك الناظر صاحب الكشاف كما نقل عنه و مستغف عليه ايضا اذا تليت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها و عليها يعني انه فهم من الكشاف معنى آخر غير الثلاثة فحدث بذلك في الاستعارة قولنا راينا فراد في ظنور العويل نعمة اخرى ولعمري ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلة وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشاف مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشبهه على من له ادنى مسكة وان شئت جليلة المثل فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشاف قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حققه العلامة بوجه لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها

ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فنبهوا بتلك الرمز على مكانه نحو قولنا شجاع يفترس اقرانه وعالم يفترق منه الناس لم يقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بانهما اسد وبهر فقد باح بان المستعار هو السكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كما ينبغي على ذى ادراك وفي قوله حققه ولم يبق فيه شبهة لناظر اشارة الى ان ما ذكره العلامة في هذه الاستعارة واضحة غاية الايضاح وهو الحق الصريح الذى لا شبهة فيه لاحد لا في كونه حقا ولا في كونه مقصودا من تلك العبارة فكانه يشير الى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح والايضاح والى ان كلام جار الله العلامة لا يحتمل ان يقصد به شئ منها بل لم يرد به الاما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انه رح كما هو دأبه في الكشف عن المعضلات وتفصيل الجملات اراد ان بين حال قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحب المفتاح والايضاح فيما ذهبا اليه في الاستعارة بالكناية ولمحض ؟

ما ذكره ان صاحب الكشاف لما جعل النقص مستعلا في ابطال العهد علم انه استعارة نصر محبة حيث شبه ابطال العهد بنقص الجبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهكذا الافراس والاغتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وفككه لاقرانه بافراس الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به في المشبه فان قلت اذا كان النقص ونظائره استعارات مصرحا بها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنيات من استعارات اخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات الاخر صارت كنيات عنها فان النقص انما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميته العهد بالجبل فلما نزل العهد منزلة الجبل وسمي باسمه نزل ابطاله منزلة نقصه فلو لا استعارة الجبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقص للابطال وقس على ذلك استعارة الافراس والاغتراف فانها تابعة لاستعارة الاسد للشياع والبحر للعالم ولما

كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة في انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كانت كناية عنها وذلك لا يتأني كونها في انفسها استعارات على قياس ما عرفت من ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة بالاغتراف مع كونه استعارة مصرحا بها كناية عن استعارة الاسد للشياع فظهر بذلك ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخيلية فان القرائن في هذه الصور استعارات مصرح بها تحقيقية وليس هناك استعارة تخيلية نعم القرائن في مثل قولك اظفار النملة ويد الشمال ومخالب النملة استعارات تخيلية اما على انها قد اريد بها صور تخيلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به في المفتاح وهو المختار كما سأتى واما على انها قد اريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخيلية هي اثبات تلك المعاني للنملة والشمال على سبيل التخييل كما ذهب اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب الجمهور وبالمجمل من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب

الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخيلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن معناه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت ايدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقة و يوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد * وغداة ربح قد كشفت وقرنة اذا أصبحت بيد الشمال زمامها * جعل للشمال يدا من غير ان يشار الى معنى فيجوز عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا أصبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقول رأيت رجلا مثل الاسد وانما يتأتى لك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا أصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه الملائكة في تصرف الشيء يده فبعد التشبيه المتعارف لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعارة اعني الشمال مثلا ذا شيء

القدماء تستلزم التخيلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقص مثلا مستعلا في ابطال العهد لم يكن (و غرضك) شيء من روافد المستعار المسكوت عنه اعني الجبل المذكور افلا يصح قوله ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روافده فوجب ان يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعلا في معانيها الحقيقية التي هي من روافد المستعار المسكوت عنه وحينئذ يكون اثباتها للمستعارة على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكتبة تستلزم التخيلية قلت لما صرح باستعمال النقص في ابطال العهد علم انه اراد بذكر الروافد ماهو اعلم من ان يراد به معناه الاصل الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ماهو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته فان النقص من روافد الجبل اما اذا اريد به معناه الحقيقي فظاهر واما اذا اريد به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبه عنه باسمه صار رادفا للجبل ايضا فالرادف على الاول المذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثاني مذكور لفظا حقيقة

ومعنى ادعاء، وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعني كناية الاستعارة المكنية من قبيل الكناية في النسبة فان التقص ليس كناية عن السكوت نفسه اعني الجبل بل دال على مكانه فهو دال على ايات الخيلة للمهد والافتراض دال على اثبات الاسدية للشجاع قال صاحب الكشف رحمه الله وليس الامر كاطن صاحب الايضاح من انه لا استعارة في اليد ولا في الشمال بل التخيلية هي ثابت اليد للشمال والمكنية هي التسمية المضمر في النفس فلا انكار على السكاكى في جعله اليد والمخالب والافطار استعارة تخيلية على معنى انها مستعملة في امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه المضمر في النفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحاً ولا لئذ وليس هناك ضرورة تلجئ الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله الاستعارة التخيلية في المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل ﴿ ٣٨٥ ﴾ الخيال لا يلائم ما هو المصطلح من معنى الاستعارة في المجاز اللغوي ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد مستعار الامر التوهم كما اختاره السكاكى ولا يتقدم ذلك في كونه قرينة للاستعارة المكنية فان التقص مع كونه استعارة محققة لما جاز ان يكون قرينة على ما ذكره العلامة وقد حققناه كان يدعم كونه مستعاراً للتوهم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك قال وانما الانكار عليه فيما تكلفه في جعل النية غير مستعملة في موضوعها بان قدر النية اسما مرادفاً

و فرضك ان ثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئاً باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يد (وكذا قول زهير ص) اي سلا مجازاً من الصحوخلاف السكر (القلب عن السلي واقتصر بطله) يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اي اقصر هو عن بطله ولا حاجة اليه لصحة ان ينقل امتنع بطله عنه وتركه بحاله (وعرى فراس الصبا ورواحله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخيلية اوردته تبييناً على ان من التخيلية ما يحتمل ان يكون محقيقية وهي التي سماها السكاكى الاستعارة المحتملة الحقيقية والخيال وعند جعلها على الحقيقية تنفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاضار الى بيان التخيلية وقال (اراد) زهير (ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغبى و اعرض عن

في الايات ولا نظر الى تلك (٤٩) الاستعارة استقلالاً لا على ما حله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب والافطار واليد مستعارات لمان موهومة لم يقصد بها انفسها اصلاً بل جعلت تبييناً فقط على المستعار السكوتية وان التقص والافتراض والاعتراف كما تبين مستعارة لمان محققة هي مقصودة في الجملة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارة لمان موهومة لا يخلو عن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخيلية عبارة عن اثباتها على سبيل الخيال كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة بالكناية ان قال اذا لم يكن للتشبه المذكور تابع يشبه رادف التشبه به كان باقياً على معناه الحقيقي فكان اثباته له استعارة تخيلية كمخالب النية و افطارها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعاراً لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخيلية A

معارده فطلت آله) أي آلات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودة (فتبينه)
 زهير في نفسه (الصبي بجهة من جهات السير كاللحج والنجارة قضى منها) أي من
 تلك الجهة (الوطر فاهملت ألانها) ووجه التبدل الاشتغال التام به وركوب
 المسالك الصعبة فيدغير مبال بمهلكة ولا يحقرز عن معركة وهذا التشبيه المضمحل
 في النفس استعارة بالكناية (فأثبتته) يعني بعد أن شبه الصبي بالجهة المذكورة
 أثبتته بعض ما يختص بتلك الجهة أعني الأفراس والرواحل التي بها قوام
 جهة السير والسفر فأثبت الأفراس والرواحل استعارة تخيلية (فألصبا)
 على هذا (من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة
 وصبوا إلى مال إلى الجهل وافتوة كذا في الصحاح لأن الصبا يقع الصاد يقال صبي
 صباه مثل سمع سمطا أي لمب مع الصبيان وأشار إلى الحقيقة بقوله (ويعلم أنه)
 أي زهير (أراد) بالأفراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها والقوى
 الحاصلة لها في استيفاء الذات) أو أراد بها (الأسباب التي فلما تأخذ في اتباع
 التي الآتي أو أن الصبا) وعتقوا أن الشباب مثل المال والنال والاعوان والأخوان
 (فتكون الاستعارة) أعني استعارة الأفراس والرواحل (تحقيقية) لتحقق
 معناها عقلا إذا أريد بها الدواعي وحسب إذا أريد بها أسباب اتباع التي
 ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة
 بالكناية والاستعارة التخيلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع
 أراد أن يشير إليها وإلى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

﴿ فصل ﴾

(عرف السكاكي الحقيقة القوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير
 تأويل في الوضع واحترز بالقيد الأخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع
 (عن الاستعارة على أصح القولين) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوي
 لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها وأما
 على القول الآخر وهو أنها مجاز عقلي بمعنى أن التصرف في أمر عقلي وهو جعل
 غير الاسد اسداً وإن اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح
 الاحتراز عنها (فإنها) أي إنما وقع الاحتراز بهذا القيد من الاستعارة (لأنها
 مستعملة فيما وضعت له وتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه في جنس الشبه به
 يحمل أفراد الشبه به قسمين متعارفاً وغير متعارف فيجوز قولنا المستعملة فيما
 وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لابد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو

أنه كالتعريف والافتراض
 والافتراض ولقد وفيما بما
 وعدنا من تحقيق مقاصد
 الكشف في هذا المقام
 واستبان منه براءة صاحبه عما
 نسب إليه من أحداث قول
 رابع في الاستعارة المكتبة
 وفهم ذلك من عبارة
 الكشف والله الموفق

المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليعترز به عن الاستعارة فى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نعيمها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للاستعارة على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليعترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له لا اتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة ولو اراد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليعترز به عن الاستعارة فيتركب كون الكلام قلعا (وعرف) السكاكى المجاز اللغوية بالكلمة المستعملة (فى غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للامهه اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعه فى اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاحه الخطاب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاحه الخطاب مع قرينة مانعة عن ارادته) اى ازاودة معناها فى ذلك الاصطلاح (وانى) السكاكى (يقيد التحقيق) اى قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق (ليدخل) فى تعريف المجاز (الاستعارة التى هي مجاز لغوى) على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلولا قيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقول بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا قاصد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لاجن عدم خروجها فوجب ان يكون لازمة مثله فى قوله تعالى * لتلا يعلم * وقال ايضا وقول استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لابل بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغايط فى فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ

(قال) والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للامهه اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعه فى اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة

الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الجار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك (ورد) ما ذكره السكاكى (بان الوضع) وما يشتق منه (اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل) لانه نفسه قد قسر الوضع بتعين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازاء انما هو بواسطة القرينة فيجئذ لا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتم الحد وان اراد ذلك فقوله يحتز عن كذا وكذا مبنى على يجوز وتسامح واجيب باننا لانعلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لاعن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافى في الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هي لتنى المتعارف تعيين المراد اعنى غير المتعارف لاننى الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يفتى عليك ضعف هذا الكلام (و) رد ايضا ما ذكره السكاكى (بان التقييد باصطلاح به الخطاب) او ما يؤدى معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا (لا بد منه في تعريف الحقيقة) ايضا ليجر عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مخصص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة محل به ولا يفتى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا في اصطلاح به الخطاب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لاسيما في التعريفات وكذا ما عاين ان تعريف الوضع بلام

٢ بل الجواب ان الامور
التي تختلف باختلاف
الاضافات لا بد في تعريفها
من التقييد بقولنا من حيث
هو كذلك وهذا القيد
كثيرا ما يخذف من اللفظ
لانسياق الذهن اليه من
التعليل بكونه اضافيا كما حذفه
جميع المنطقيين من تعريف
الكليات الخمس والمتقدمون
من تعريفات الدلالات
الثلاث ومعلوم ان الكلمة
بالنسبة الى معنى واحد ايضا
قد تكون حقيقة ومجازا
لكن بحسب وضعين كما مر
(نسخه)

المهداغنى عن هذا القيد لانا نقول للمهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة
فيما هي موضوعه له بذلك الوضع لا بالوضع الذى وقع فيه الخطاب اذ لا
دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعه في قوله فيما هي
موضوعه له بالوضع الذى فيه وقع الخطاب ولا معنى بفساد التعريف سوى
هذا بل الجواب ٢ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالميلية كما في قولنا الجواد
لا ينجب سائله اى من حيث انه جواد فالعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة
فيما هي موضوعه له من حيث انها موضوعه له وحيث يخرج عن التعريف
نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس
من حيث انها موضوعه للدعاء والا لما احتجج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء
لازم للموضوع له لا يقال قطلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا
لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا اما هو اعتذار عن تركه وانما
انه لو ترك في تعريف المجاز لصار العنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي
موضوعه له من حيث انه غير ما هي موضوعه له واستعمال المجاز في غير الموضوع
له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له من نوع
علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فللهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة
دون المجاز قليلا أمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه الفلظ
فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقولنا مع قرينة
مانعة عن ارادة معناها اذ لا تنصب في الفلظ قرينة على عدم ارادة الموضوع
له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب
بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال
اكتب هذا الفرس (وقسم) السكاكى (المجاز) القوي الراجع الى معنى الكلمة
المتضمن للقامة (الى الاستمارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستمارة
ولا فغير استمارة (وعرف الاستمارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وترديه)
اى بالطرف المذكور (الآخر) اى الطرف المترك (مدعى دخول التشبيه في جنس
المشبه به) كما نقول في الحمام اسد وانت ترديه الرجل الشجاع مدعى انه من
جنس الاسود فثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما نقول اثبت المنية
اظفارها وانت ترديه بالنية السبع بادعاء السمية لها فثبت لها ما يخص المشبه به
اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسب اسم الاسد كما اكتسب الحيوان
المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي

كما هو شأن العارية فإن المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار له منه لا يتفاوتان إلا بان أحدهما مالك لها والآخر ليس بمالك ويسمى المشبهه سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعاراً منه ويسمى اسم المشبهه مستعاراً ويسمى المشبهه مستعاراً له هذا كلامه وهو دال على أن المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشهراً بان المستعار هو الانطفاص مثلاً وسيجيء من كلامه ما ينافي جيع ذلك في الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية (وفيها) أي قسم السكاكي الاستعارة (إلى المصرح بها والمكنى عنها وعن المصريح بها إن يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) أي من الاستعارة المصروفة بها (تحقيقية و تمثيلية) واتالم يقل قسمها اليها لان المتأد إلى الفهم من الحقيقية والتمثيلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر فيما آخر سماها المختلطة لتحقيق والتمثيل كما ذكرنا في بيت زهير (و فسر الحقيقية بما مر) أي بما يكون المشبه المتروك مصفقا حسا أو صفلا (وعد التمثيل) على سبيل الاستعارة كما في قولك أراك تقدم رجلا وتأخر أخرى (منها) أي من الحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصروفة بها الحقيقية مع القطع ومن الأمثلة استعارة وصف إحدى صورتين متفرقتين من أمور لو وصف صورة أخرى (ورد) ذلك (بأنه) أي التمثيل (مستلزم للتركيب المتنافي للأفراد) فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من أقسام المجاز المفرد لأن تنافي الوازم يدل على تنافي الملزومات والالزام اجتماع المتنافين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه أنه عد التمثيل قسمين مطلق الاستعارة لأن الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمه المجاز المفرد إلى الاستعارة وغيرها أن يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الأبيض اما حيوان أو غيره والحيوان قد يكون أبيض وقد لا يكون وما يدل قطعا على أنه لم يجعل مطلق الاستعارة من أقسام المجاز المفرد المرف بالكلية المستعملة في غيرها ما وضعت له أنه قال بعد تعريف المجاز أن المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي والقوي قسمان راجع إلى معنى الكلمة وراجع إلى حكم الكلمة والراجع إلى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والتضمن لفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر أن المجاز العقلي والمجاز الراجع إلى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فلم أنه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه

(قال) وإن أريد ما هو اعم من الشخصي والتوحي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع الى آخره (اقول) قد مر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى نفسه ولاوضع بهذا المعنى في المجاز لاختصاصه ولا نوعيا وما ذكرنا في بعض كتب الاصول مبني على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه (قال) الثاني انا لانعلم ان التمثيل يستلزم التركيب الى آخره (اقول) اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه انك متفرع من متعدد كما مر وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه متفرع من عدة امور معتبرة في طرفه لانه متفرع من عدة امورهى اجزاؤه وحيث يُلزم ان يكون كل واحد من طرق التشبيه التمثيلي مركبا كما ان وجه الشبه فيه ايضا يكون مركبا ولواكتفى في التشبيه التمثيلي بتركيب وجه الشبه لقليل في تعريفه ما وجهه مركبا او مؤلف من متعدد اذا * ٣٩١ * لالفاظ المذكورة في التعريفات يجب جعلها على ظهورها اذا لم يكن هناك ما

يجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرق التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبنى عليه صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل مستلزم للتركيب الثاني للافراد ومن المتأخرين من جوز ان يكون طرفاه مفرين ونوسل بذلك الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار استعارة تمثيلية ودفع به ذلك الاعتراض ونحن نقول التجويز الثاني يخالف للمفتاح فانه حصرا الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين متفرعتين من امور لوصف الاخرى مثل ان نجد انسانا استغنى في مثله وسرد الكلام الى ما قال وهذا هو الذى نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما مر

اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على مايم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يتمتع حل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة معناه قد صرح بان النقص الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكننا نقول بعد ما اريد بالكلمة مايم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع الشخصي لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والتوحي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازى وضما نوعيا على ما بين في علم الاصول الثاني انا لانعلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد تكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى * مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه يقع استعارة

ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان متفرعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما في تشبيه الثريا بالعتود قالوا جيب فيه تركيب وجهه لا تركيب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يتكلم بكلامه ان تشبيه الثريا بالعتود تمثيلي والوجه الثاني ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرق التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يمر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) وهو مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما يقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجمالا بحيث لا يكون شي منها مقصودا متوجها اليه في نفيه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها ٥

و بحيث يكون لغز واحد من كل واحد منها مدخل فيه لا يقل اذا لاحظناها اجالا في ضمن لغز واحد فلنا بعد ذلك ان نلاحظ تفاصيلها ونترع منها وجه الشبهة لا نقول هي من حيث انها لو حفظ تفاصيلها ليست مدلوله لذلك اللفظ الواحد بل الالفاظ متعددة بحسبها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام ولا كما سياتى في تحقيقه ولا يرى ان مفهوم الجوانب والنطاق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ فيه اجزائه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعرفها عن طريق التشبيه بمفردين وذلك ان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات المركبة هو قصة المتأقنين المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبّهة هو قصة المستوفد المخصوصة المفصلة فيما بعد وشئ من هاتين القصتين ليس مفهوما من لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ التل في قوله تعالى كمثل الذي بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك ﴿ ٣٩٢ ﴾ ايضا لان المعنى مثله في

اظهار الايمان وابطال الكفر الى آخر القصة فكذلك الالفاظ مقدرة في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب الكشف في التشبيه المرق والركب في هذه الآية بيانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض لم تأخذ هذا بحجزة ذلك فتشبهها بنظرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا يآخرى مثلها فان كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين في المركب مأخوذ على انه شئ برأيه ملحوظ في نفسه ثم ضم الى آخر مثله واخذ بحجزة حتى صار الكل شيئا واحدا فظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس كذلك وايضا فانه يجوز ان يكون هذه الآية من تشبيه المرق وجعل ذكر الاشياء المشبهة حيث ذم مطويعا على من الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي المتأقنين دالين على ما هو مشبه ومشبهه حقيقة ولا يخفى ان المشبه على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي حكم بكونها مقدرة وانه لا فرق بين المرق والركب الا

تتميلية فهذا انما يصلح رد كلام المصنف حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من الحقيقة مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن التشبيه بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل هو في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصل والاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شئ او قسدها او اقترانها بالثاني لا يفرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو في غاية الحذافة والاشتغال لقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصل والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصل اعني صورة تردد من

في ان تلك الاشياء في المرق تعتبر مفردة ويشبه كل واحد منها بما تشبهه وفي المركب تعتبر مجموعة وتشبه (يقوم) بما يناسبه تشبيهها واحدا فيكون الدال على المشبه المركب في الآية مقدرا قطعاً فان قلت من اين نشأتوهم افراد طر في التشبه في هذه الآية قلت نشأت ذلك من ان مفهوم لفظ التل فيها هو القصة مطلقا وهو امر مهم يتحد بحسب الذات مع القصة المخصوصة المفهومة من الفاظ اخرى كالنكل في كل القوم يتحد بالقوم ولذلك صرحوا بان النكل هو القوم لكنهم ارادوا الاتحادا دنا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا يستفاد من لفظ كل قطعا وكذلك خصوصية القصة المخصوصة المفصلة التي هي المشبهة او المشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ التل وقس على ذلك قوله تعالى (كمثل الجمار) ونظائر فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون الكاف في هاتين الآيتين داخل في علي ما هو مشبه به حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد الجهم بالذين ذنابهم هذا المقدر يظهر الفرق بينهما وبين قوله

تعالى (كأن أنزلناه من السماء) لا يقال فليحمل دقوتى أفراد الطرفين على التوسع أيضا لانا نقول هذا اليمين نفعاً
فانه اعتراف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظاً وهو المطلوب فان قلت ما الفائدة للفظي المثلين
في هاتين الآيتين قلت اما في طرف المشبه به فالاستعارة بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد ذاتاً بما هو مشبه
به حقيقة واما في طرف المشبه بالاستعارة به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما توسل اليه بذكره
وقد تبين مما قررناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظاً وان تركيب الطرفين في الاستعارة
التمثيلية واجب قطعاً ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواه الطريق ثم ان ههنا قصيدة لغربية في الاستعارة
التمثيلية فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايماناً بما ذكرنا وينكشف لك بها ما رب اخرى في مواضع شتى قال في
صاحب الكشف ومعنى ٢٩٣ * الاستعلاء في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) مثل لتمكنهم من الهدى

واستقرارهم عليه ونسكهم به شبهت حالهم بحال
من اعلى الشئ وربك وقال هذا الشارح في حواشيه //
عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اي تمثيل ونصير
لتمكنهم من الهدى يعني ان هذه استعارة بعبية تمثيلية
اما النتيجة فلغير يانها اولا في متعلق معنى الحرف ونبيها
في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه
حالة مترعة من عدة امور هذه عبارته واقول لا يخفى
عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعني كلمة على هو
الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابتداء ومتعلق معنى
الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كي هو الفرضية على
ما صرح به في الفتاح وقد عرفت اشارة اليه ولا يتبس
ايضاً ان الاستعلاء من المعاني المفردة كالضرب والقول
ونظائرهما وكذلك معنى كلمة على معنى مفرد اذا لفتى به
في اصطلاح القوم الاما دل عليه بلفظ مفرد وان كان
ذلك المعنى مركباً في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان
بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقاً وان كان كل منهما ذا
اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجه الشبه تصريحه

يقوم ليذهب فتارة تريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة
لا تريد فتؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة
في علم البيان (وفسر) السكاى الاستعارة (التمثيلية
بالا تحقيق لمتاحوا لا عقلا بل هو) اي معناه (صورة
وهي محضة) لا يشوبها شئ من التحقق العقلي او
الحسي (كلفظ الاظفار في قول الهزلي) واذا التنية
ان شئت اظفارها (فانه لما شبه التنية بالسبع في الغشال
اخذ الوهم في تصويرها بصورة) اي تصوير التنية
بصورة السبع (واختراع لوازمها) اي لوازم السبع
للتنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع
للفوس به (فاختراع لها) اي للتنية صورة مثل الصورة
الاظفار (المحققة) ثم اطلق عليه اي على المثل يعني
على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار (لفظ
الاظفار) فيكون استعارة نصر محجة لانه قد اطلق
اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو
صورة وهمية شبهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة

بذلك ونهناك عليه ولما (٥٠) صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة مترعة من عدة امور لزم ان
يكون كل واحد منهما مركباً وحيث لا يكون معنى الاستعلاء مشبه به اصالة ولا معنى على مشبه به تبعاً في هذا
التشبيه المركب الطرفين لانهم معنيان مفردان واذا لم يكن شئ منهما مشبه به ههنا سواه جعل جزءاً من المشبه به
او خارجاً عنه لم يكن شئ منهما ايضا مستعاراً منه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الاخر والحاصل
ان كون كلمة على استعارة بعبية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعني الاستعلاء مشبه به ومستعاراً منه اصالة وان
يكون معناها مشبه به ومستعاراً منه تبعاً وان كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركباً يستلزم ان لا يكون معنى
على ومتعلق معناها مشبه به ولا مستعاراً منه لا بما ولا اصالة وتنافي اللازمين مازوم لتنافي اللزمين فاذا جعلت
الاستعارة في على بعبية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعاً ولما اورد عليه هذه النكتة هكذا استنتجها وضحة المقدمات ؟

٢ ومحققة مبنية على القواعد البانية والمشهورات وإليه عصيته ان يذعن لما استبان من الحق جعلها بعدما استيقنها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم تركيبا في شيء من طرفيه بل في مأخذها وهذا كإثري ظاهر البطلان من وجوه احدها ان التشبيه مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو التشبيه فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من التشبيه مأخوذاً من بعض تلك الامور وجزء آخر من بعض آخر فليزعم تركيبه قطعاً الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لا يكون الامر كبا وليس هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة امور فانهم عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد فإذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كان ٣٩٤ انتزاع كل واحد من طرفي

التشبيه منها مستلزما لتركيبها لان المقضي للتركيب هو الانتزاع من امور عدة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبهاه او مشبهاه ملغاة في ذلك الاقتضاء يحزما الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة بوجوب تركيبهما حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى (منتهى كمثل الذي استوفد نارا) من تشبيه المفرد بالفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفردا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء بأشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شيء واحد هو حال المناققين بشيء واحد هو الحال المستوفد نارا ثم قال في الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فتقع في كل واحد من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله * وكان اجرام النجوم لوامعا * درر نشرن على بساط ازرق * هذه عبارته وهي مصرحة

اضافتها الى المنية والتخييلة عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بفهم انظار المنية التشبيهية بالسبع وبيان الحال التشبيهية بالتكلم وزعم الحكمي التشبيه بالناقصة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الانظار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام * لا تسقي ماء اللام فاني * صب قد استعذبت لقلبك * فزعم السكاكي انه استعارة تضيئية غير تابعة للمعنى عنها وذلك بانه توهم للام شيئا تشبيها باللام فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه اللام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء الى الاستعارة تضيئية او يكون قد شبه اللام بالماء المكروه فاضاف التشبيه الى التشبيه كما في الجين الماء فلا يكون من الاستعارة بشيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبه بظرف

بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء متعددة كان مركبا وبان التشبيه المركب (شراب) لا يكون طرفاه الامتزعين من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب بمركب وبين ان يقال هذا تشبيه منتزع من عدة امور ينتزع آخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يحوم حوله شك واما منه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة وتليس خوفا من شناعة الالتزام ولعلك تشتهي الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان فنقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يشبه الهدى بالركوب الموصل الى المقصد فينبط له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانيها ان يشبه تمسك المتنق بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وحيث يكون كلمة على استعارة تبعية وثالثها ان يشبه هيئة مركبة من المتق والهدى وتمسكه تابعا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب والركوب واعتلاءه عليه

تتمكنا منه وعلى هذا ينبغي أن يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية وبرايتها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها متفرع من امور متعددة فلا يكون في شيء من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حيذا استعارة تبعية في كلمة على كالا استعارة تبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا ونؤخر اخرى الا انه اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدية في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته بقرب ذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فحصل كلمة على بعمونة قرائن الاحوال قريبة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء فصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساع لان يقال استمرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية ﴿ ٣٩٥ ﴾ للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها

الذي يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار هي من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعنى والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المعتلى والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون نعا لا قصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لابد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا فصدا كالا اعتلاء ليعبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلول لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغيير نظمه ونظير ذلك ما مصرحوا به من ان التشبيه قد يطوى ذكره في التشبيه طيا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا في نظم الكلام فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ التشبيه في انشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي الثاني ان لفظ

شراب مكروه او شراب مكره ولا دلالة للفظ على هذا (وفيه) اي في تفسير التخييلية بما ذكر (تعسف) اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليها حاجة وقد يقال ان التسفس فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان تسمى هذه الاستعارة متوهمة لا تخيلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخيلا ذكر ابو علي في الشفا ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخيليا وايضا انهم يقولون ان الوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم مخيلة (ويخالف) تفسيره التخييلية (تفسير غيره لها) اي غير السكاكي التخييلية (يجعل الشيء لشيء) كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد

المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى (وما يستوى البحران) فانه تشبيه اذ لم يرد بالبحر بن الاسلام والكفر بل اريد البحر ان حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم واريب تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قيل الاسلام بحر غذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظ التشبيه ههنا مقدر في الارادة دون نظم الآية لكونه مغترلا والشارح معترف بذلك حيث قال في تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يعني قد يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون متويا مراد اوفي الاستعارة منيا غير مراد ومصداق الفرق ان اسم المشبه في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مراداه به ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام للكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي مراداه به ذلك ثم قال في قوله تعالى (هذا حذب فرات سائح ٦

٦ أَلَى قَوْلِهِ نَعَالٍ وَرَى الْفَلَاحَ مَوَاحِقَهُ (دَلَالَةُ قاطعة على أن المراد بالبحرين معانها الحقيقية فيكون تشبيهاً أي لا يستوي الأسلا والكفر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفي هذا البيان على بعض الأذهان فذهبوا إلى أن هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا يدري كيف يتصدى أمثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكلام انتهى كلامه فقد أتضح جواز كون اللفظ مراداً متوياً وإن لم يكن مقدراً في تركيب الكلام وإن قد تحققت ماثلونا عليك عرفت أن تمييز الوجه الثالث أعني أن يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني أعني أن يكون الاستعارة تبعية مبنية على تدقيق النظر في أحوال المعاني المقصودة بالألفاظ المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فمن ثم زلت فيه أقدم أقوام فضلوها وأصلوا فإن قلت على أي هذه الوجوه الثلاثة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فإنه جعل التشبيه اعتلاء الراكب ويعلم من ذلك أن التشبيه هو التمسك بالهدي وإن وجه التشبيه ٣٩٦ هو التمكن والاستقرار

وأما قوله مثل خصائه تمثيل أي صورته فإن المقصود من الاستعارة تصوير التشبه بصورة التشبه بل تصوير وصف التشبه بصورة وصف التشبه مثلاً إذا قلت رأيت أسداً يرعى فقد صورت التجماع بصورة الأسد بل صورت شجاعته بصورة جرأته ولما كان المقصد الأصلي تصوير ما في التشبه من وجه التشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذي هو التشبه وأما قال ومعنى الاعتلاء تلبسها على أن استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون مفيدة للبالغة فإن قلت قد تبين لنا ما قررت أن الصواب هو أن طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظاً وأن التركيب واجب في الاستعارة التمثيلية كما صرح به في الإيضاح ويشهد به الفتح وتبين أيضاً أن الاستعارة التبعية في كلمة على لا تتجمع التمثيلية أصلاً حال التبعية في سائر الحروف والأفعال والأسماء المتصلة بها قلت هي لا تتجمع التمثيلية في شيء منها وذلك لأن معاني الحروف كلها مفردات لكونها مدلولاً لآلفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من

ويكون إطلاق البدع عليها استعارة نصر بجهة تمثيلية واستعمالاً للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو إثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لقوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر أنه لا خلاف في أن اليد استعارة ثم أنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء إلى شيء أذ ليس المعنى على أنه شبه شيئاً باليد بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يداً لا حالاً إنما يتحقق معنى الاستعارة في التمثيلية على تفسير السكاكي دون المصنف لأن الاستعارة في شيء تقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وإن خصص التفسير المذكور بغير التمثيلية يصير النزاع لفظياً ويكون مخالفاً لما أجمع عليه السلف من أن الاستعارة التمثيلية قسم من أقسام المجاز للفقوى لأننا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقضي للتشبيه إنما

حيث أنها مفهومة من تلك الحروف ومعاني الأفعال ومصادرها والأسماء المشتقة منها كلها مفردات (هو) أيضاً لما ذكرنا وليس شيء من هذه المعاني هيئة مركبة وحالة منزعفة من عدة أمور فلا يقع شيء منها مشبهاًه أصالة ولا تبعاً في الاستعارة التمثيلية فإن قلت قد تمثيل اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكي الاستعارة في لعل في قوله تعالى (لعلكم تتقون) قلت ذلك تمثيل فاسد وكيف لا وقد صرح في صدر كلامه بأن التشبيه والاستعارة أصالة هو معنى الترتي ويعلم من ذلك مع باقي كلامه أن التشبه والاستعارة أصالة هو الإرادة ثم يسرى التشبيه والاستعارة منهما إلى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبهاًه واستعاراً منه تبعاً إلى المعنى المقصود بها في تلك الآية ونظائرهما فيصير مشبهاًه واستعاراً له تبعاً فكما أن المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير مستقل بالفهومية وإذا أريد أن يفسر عبر عنه بالترجي كذلك معناها المجازي المراد بها ههنا غير مستقل بالفهومية وإذا أريد أن يفسر عبر عنه بالإرادة

وَكُلٌّ مِنْ هَذِهِ الْمَعْنَى أَعْنَى التَّرَجُّى وَالْإِرَادَةَ وَالْمَعْنَى الْأَصْلَى وَالْمَعْنَى الْمُرَادُ مَفْرُذَاتٌ فَلَا يَكُونُ الشَّبَهُةَ وَلَا الْمَشَبَّهُةَ فِي هَذَا التَّشْبِيهِ لِأَصَالَةِ وَلَا بَعْدَ بِمَرَكَبٍ مُتَرَجِّعٍ مِنْ عِدَّةِ أُمُورٍ فَلَا يَكُونُ اسْتِعَارَةً لَعَلَّ حَيْثُ تَحْتَمِلُ عِنْدَهُ لِمَا مِنْ حَصْرِهِ التَّحْتَمِلُةَ فِيمَا يَنْتَزِعُ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْ طَرَفَيْهِ مِنْ أُمُورٍ مُتَعَدِّدَةٍ نَعَمْ لِمَا كَانَ اسْتِعَارَةً لَعَلَّ مِنْ مَعْنَاهَا الْحَقِيقِيُّ الْمَفْسَرُ بِالْتَّرَجُّى لِمَعْنَاهَا الْمَجَازِيُّ الْمَفْسَرُ بِإِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى لِلْأَفْعَالِ الْاِخْتِيَارِيَّةِ لِلْعِبَادِ مَبْنِيَّةٍ عَلَى أَصُولِ الْمُتَرَتِّلَةِ أَوْ رَدِّهَا وَاطْنَبَ فِيهَا بَعْدَ وَبَسَطَ لِكَلَامِ الْكَشَافِ ثُمَّ صَرَحَ بِالْفَصْدِ وَمُقْتَضِيَا لَهُ إِضَافَةً قَالَتْ شَبَّهُةَ حَالِ الْمَكْلَفِ الْمُتَمَكِّنِ مِنْ فَضْلِ الطَّاعَةِ وَالْمَعْصِيَةِ مَعَ الْإِرَادَةِ مِنْهُ أَنْ يَطْبِيعَ بِاخْتِيَارِهِ بِحَالِ الرَّجْبِيِّ الْمُخْبِرِينَ أَنْ يَفْعَلَ وَإِنْ لَا يَفْعَلُ فَكَانَ الظَّاهِرُ أَنْ يَقُولَ قَتَبَهُ حَالُ اللَّهِ الْمُمْكِنِ بِحَالِ الرَّجْبِيِّ لِأَنَّهُ ارَادَ بِالْحَالِ الَّذِي هُوَ الْمَشَبَّهُةُ بِالْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّةِ الَّذِي يَعْبُرُ عَنْهُ بِالْتَّرَجُّى وَهُوَ حَالٌ قَائِمٌ بِالْتَّرَجُّى مُتَعَلِّقٌ ﴿٣٩٧﴾ بِالْتَّرَجُّى وَارَادَ بِالْحَالِ الَّذِي هُوَ الْمَشَبَّهُةُ بِالْمَعْنَى الْمَجَازِيَّةِ الَّذِي يَعْبُرُ عَنْهُ بِإِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ حَالٌ قَائِمٌ بِاللَّهِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَكْلَفِ فَالْأَوَّلِيُّ بِالْحَالِ

هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وتحقق معنى الاستعارة في التخيلية انه استعمل للكناية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي فيكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لنويا وقاما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجتماع السلف على ان التخيلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا بد ان يدعى اجماهم على خلافه (و يقتضي) ما ذكره السكاكي في التخيلية (ان يكون الترشيح) استعارة (تخيلية لازوم مثل ما ذكره) السكاكي في التخيلية من اثبات صورة وهمية (فيه) اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخيلية اثبات بعض ما يخص المشبهه للمشبه فكما ثبت للكناية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت

من المراد والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المنترعة من المرجعي والرجعي منه والترجي فيكون المستعار مجموع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها وقد سبق في تحقيقها ما هو كاف شاف لن التي السبع وهو شهيد واما الاستعارة بالكناية فيصيرك اليوم فيها حديد وهي وان كانت هي المختارة عند السكاكي حيث رد التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشف بما لم يسبقه به احد وما عليه من مزيد وسرد عليك هذا المعنى غير بعيد ومنه نوضح لك الحال في بعض صور الافعال ليكون لك مثالا مختار ومثالا تنجيح فقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبهه فيه المعنى المصدري الحقيقي لثبوت المشبه احدث حالة في قلوبهم مائة من نفوذ الحق فيها كان طرفا المشبهه مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشف وان جعل المشبهه هيئة مركبة منترعة من الشيء والختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه هيئة مركبة منترعة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنهها صاحبه ٨

من الاستعارة في الأمور الدينية كان طرفا التشبيه حركين والاستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ التشبيه على ما صنعه عمدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الالفاظ منوية مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما تقرر فيما سبق وهو الوجه الثاني في الكشف والقائمة في الاختصار على بعض الالفاظ الاختصار في البارة وتكثر مجملاتها بان تحمل تارة على التبعية واخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل تعينت التمثيلية الى غير ذلك من القوائد التي ربما احتسك في موارد ما ذكركت فيها وان قصد في الآية الى تشبيه قلوبهم بأشياء مخنومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روادف المستار المسكوت عنه فبها عليه ورحمنا اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى في المباحثة من ابطالنا الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة جريئة اعني كلمة على كحققتنا وتثبتته ﴿ ٢٩٨ ﴾ بما لا يثبت به كما مضى فذكر

في نفسه بركة وقد وصور ذلك الجزئي في صورة كلية وقرر فقال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومعلق معنى الحرف لا يكون الامفراد لانا نقول كلنا المتقدمين في حين المنع فان معنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصفا صورة منزهة عن عدة امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار التمدد في المأخذ لافيه نفسه ولا ينافي كونها متعلق معنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة لعل في لعلكم تتقون هذه عبارة بعينها وحيثها وانت بعد ما خبرك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما ينزع من امور متعددة لتعسقوط عنيه معاسقوطلا امرية فيه ولا خفا وعبارة هذه مختلفة ايضا فان قوله بل وصف صورة صوابه ان قال بل صورة فان المشبه مثلا هو الصورة المنزعة لا وصفها قلنا الوصف مستدرك في الموضوعين ههنا بخلاف ما في عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف

لاختبار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالظفار فليعتبر ههنا ايضا معني وهي شبه بالجارة وآخر شبه بالربح يكون استعمال الجارة والربح فيهما استعارتين تمثيليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا في التخصيص بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيع بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والامتناد الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه المختص به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخصيص بلفظ الموضوع له وفي الترشيع بغير لفظه فالمشبه في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المجهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا

احدى صورتين منزعتين من امور لو وصف الاخرى قاله اراد بوصف الصورة البارة الدالة عليها (هو) فكأنه قال ان توقع عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه صورة تردده هذا بصورة تردد انسان فتأخذ صورة تردده هذا فتشبهها بصورة تردد انسان فام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة للشبه في جنس صورة المشبه به وما للبالغة في التشبيه فكسوها وصف المشبه به من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين فقد بينا انه خيال فاسد لا يلبس على من له قدم صدق في القواعد البانية واعلم ان الفاضل النبي توهه اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان منزعتين من امور عدة فحني الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاد ما اظهر فساد ثبوت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المقلدين الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا

(قال) وما يدل على ان الترشيع ليس من المجازة (اقول) قد مر اجماع الى ان صاحب الكشف جوز في الترشيع كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية فله ان يأول عبارة الكشف بان المراد هو الترشيع فقط فان الاول مع كونه ترشيعا في الجملة استعارة ﴿ ٣٩٩ ﴾ ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الجبل للعهد (قال) فلنا فرق بين المقيد

والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه الى آخره (اقول) هذا الفرق لا يحدى نفسا لان المشبه به اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تنمته فلا يتم ذلك التشبيه الا بلاحظته فلا يكون ذكر الوصف تقوية وتزينة للبالغة الاستفادة من التشبيه ولا مينا على تناسبه فلا يكون ترشيعا اصلا وايضا اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد (قال) فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخيلية لان اضافة خواص المشبه الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (اقول) ذكر هذا الكلام لتحصيل صحة ما سيأتى من اعتراض المصنف على السكاكي حيث قال فلم يكن المكني عنها مستلزما للتخيلية لالبيان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم

هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة الحقيقية فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة الحقيقية التي هي الشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضى وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخيلية وعدم اعتباره في الترشيع فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم وما يدل على ان الترشيع ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ واعتصموا بحبل الله ﴾ انه يجوز ان يكون الجبل استعارة لهذه الاعتصام به استعارة للوقوف بالعهد او هو ترشيع لاستعارة الجبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخيلية والترشيع وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه لما قرن في التخيلية بالمشبه كالنية مثلا جئناه على المجاز وجئناه عبارة من امر متوهم يمكن اثباته للمشهد وفي الترشيع لما قرن بلفظ المشبه لم يتجسج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا بفرس اقرانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار النية فانها مجاز عن الصورة المتوهمه ليصح اضافتها الى النية فان قيل فلي هذا لا يكون الترشيع خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع المشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه فالمجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه (وعنى بالمكني عنها) اى اراد السكاكي بالاستعارة المكني عنها (ان يكون الطرف المذكور) من طرق التنبيه (هو المشبه) وبرأيه المشبه (على ان المراد بالنية) في قوله واذا النية انشئت اظفارها هو (السبع بادعاء السبعة لها) وانكار ان تكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التي هي من خواص السبع (اليها) اى الى النية فقد ذكر المشبه اعني النية واراد به المشبه اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا ينفك عن التخيلية لان اضافة خواص المشبه الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكره السكاكي في تفسير الاستعارة المكني عنها (بان لفظ المشبه فيها) اى في الاستعارة بالكناية كاللفظ النية مثلا (مستعمل فيما وضعه محققا) لقطع بان المراد بالنية هو الموت لاضر (والاستعارة ليست كذلك) لانه فسرهما بان تذكر احد طرفي التشبيه وتردبه

في تقرير كلام صاحب الكشف وستذكره والبيان انه مذهب للسكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما ستذكره ايضا (قال) قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفتى عن هذا لاعتراض (اقول) تقرير التفتى ان لفظ النية للمجمل مراد فالسبع وجب ان يكون استعارة له في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق

الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز القوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق (و إضافة نحو الاظفار) التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي (قرينة التشبيه) المضر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالنية معناها الحقيقي فامعني اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبني الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقة الشيء الكل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب باننا نفضل ههنا باسم التشبه ما نفضل في الاستعارة المصرح بها بسمى المشبه فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كامر حتى يتبين لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل الخصوص كذلك ندعى ههنا اسم المنية اسما للسبع مراد باللفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه يجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التحيل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة وان لا يكونا مترادفين فتبين لنا بهذا الطريق دعوى السببية للنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج من تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بتأويل لم يصح استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مراد فالاسم السبع بتأويل لم يصح استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليأمل وبالمجمل ان كل احد يعرف ان المراد بالنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مراد فالسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحققة فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد به المشبه اى السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لاننا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعاء في الغير المتعارف لان الادعاء انما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب اننا قد ذكرنا ان قيد الحيف مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة في ما هي موضوعه بالتحقيق من حيث

المجاز قطعا واحدا المترادفين لا يخالف صاحبه في كونه حقيقة ومجازا اذا استعملا في معنى واحد (قال) سلنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي الى آخره (اقول) حاصله ان ادعاء الترادف لا يوجب ثبوته فلا يكون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له حقيقة وذلك لان الادعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوع له ههنا كانه لا يجعل غير الموضوع له موضوعا له في الاستعارة المصرح بها

(قال) هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه (اقول) قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكر فهو لا يفيد الاعم كون لفظ المنية حقيقة بناء على افتناء قيد الحينية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لان حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكر اشارة الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا وامادعاء كون الموت سبعا فلان في ذلك لان السبع الادعائي هو حقيقة الموت فيجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له (قال) والسكاكي حيث فسر الاستعارة ٤٠١٤ بالكناية بذكر الشبه وارادة الشبه اراد بها المعنى المصدري (اقول)

لا ينبغي عليك ان تفسيرا الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري بذكر المشبه وارادة المشبه بفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كما ان تفسير الاستعارة المصريح بها بلعني المصدري بذكر المشبه به وارادة المشبه بفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كما ان المهم الان قال المراد ان الاستعارة بالكناية هو تقدير اطلاق المشبه على المشبه و ذكر المشبه وارادة المشبه ادعاء في فهم من الجزء الاول ان المستعار هو لفظ المشبه لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في التعريفات مما لا يلتفت اليه قطعا واما قوله وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه المتروك فهو اشارة الى قوله

انها موضوعا لها بالتحقيق ونحن لانسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت فديكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراد السبع فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقفه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعاره والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز الاقوى اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه المتروك وعلى هذا الاشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال من التكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فبما الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال المشبه في المشبه ادعاء فيوافق كلامه في

ويسمى المشبه سوا كان المذكور (٥١) او المتروك مستعارا عنه واسم مستعارا والمشبه مستعاره والحق ان كلام السكاكي في هذه الاستعارة مختل فان تصريحه هذا يقتضي ان يكون المستعار في الكنية هو لفظ المشبه كما هو مذهب السلف وتربطها بما ذكره ونمطه اياها بامثلة غير مقتصرة يقتضي ان يكون المستعار الذي هو مجاز لغوي لفظ المشبه وفيه تكلف كما مضى وعده مجازا يستلزم كون المصراحة حقيقة كما مر آتيا وغاية ما يفرق به ان في المصراحة تصور غير الموضوع له بصورته وفي الكنية تصور الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما هو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه انما خارج كان خارجا فيكونان مجازين فتأمل

(قال) واختار رد التبعية الى المكنى عنها يجعل قرينتها مكنياً عنها والتبعية قرينتها (اقول) فاذا قلت نطقت
الحال بكذا فالقوم على ان في نطقت استعارة تابعة لاستعارة النطق للدلالة كانه استعمل النطق في الدلالة والاولام اشتق
منه نطقت بمعنى دلت وذكر الحال قرينة لذلك الاستعارة وعند السكاكي * ٤٠٢ * ان الحال استعارة بالكنية عن

التكلم وان نسبة النطق اليها
قرينة للاستعارة المكنى عنها
وانما قصد برد التبعية الى
المكنى عنها تقليل الاقسام
ليكون اقرب الى الضبط
كما صرح به ورد عليه
صاحب الكشف بانه قد يكون
تشبيه المصدر هو المقصود
الاصلي والواضح الجلي
ويكون ذكر المتعلقات
تابعا ومقصودا بالعرض
فالاستعارة حينئذ تكون تبعية
كأن في قوله * تفرى الرياح
رياح الحزن مرهرة * اذا
سرى النوم في الاجفان
ايضا * فان التشبيه ههنا
انما يحسن اصالته بين هبوب
الرياح عليها وبين التفرى ولا
يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح
والضيف ولا بين الرياح
والضيف ولا بين الابقاظ
والطمانع يلاحظ التشبيه
بين هذه الامور تبعا لذلك
فالتشبيه ولا يصح ان يعكس
فيجعل التشبيه بين الهبوب
والفرى تبعا لشيء من هذه
التشبيهات فلا يصح ههنا
رد التبعية الى المكنية عند
منه ذوق سليم وقد يكون

التشبيه في المتعلق غرضا اصليا وامرا جليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فحينئذ يحمل على (هي)
الاستعارة بالكنية كقوله تعالى (ينقضون عهد الله) فان تشبيه العهد بالحبل مستغنى مشهور وقد يكون التشبيه
في مصدر الفعل وفي متعلقه على السوية فحينئذ جاز ان يجعل استعارة تبعية وان يجعل استعارة مكنية كأن في قوله

نطقت الحال فان كلاما من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالتكلم ابتداء مستحسن فظهر ان ما اختاره السكاكي من الرد مطلقا مردود (قال) هذا ٤٠٣ * كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي (اقول) قال في رد هذا الكلام

في مشابهة ولا ينشئ بالاستعارة سوى هذا (فل يكن ما ذهب اليه) السكاكي من رد التبعية الى المكني عنها (مفنياعما ذكره غيره) ابي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التسمية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التسمية حيث لم يتأت له ان يجعل نطق في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون التسمية وما قال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقيق هذين الامرين ممنوع فلما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جوابا عن اعتراض المصنف اننا لانسلم ان لفظ نطقت اذا كانت حقيقة لم يوجد الاستعارة التخيلية لانها ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسانا وايضا معنى قوله في في المقام لانك المكني عنها من التخيلية ان التخيلية مستلزمة للمكني عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال وارادنا باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة التكلم للحال فهنا استعارة مكني عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالكفي عنها موجودة دون التخيلية فانها من قسم المصريح بها ولا تصرح بالشبه به في نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي والجبب عن قوم يذهب من كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكني عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه يصدد اختلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * ويتخون عهد الله * ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيهها بالخيل والنقض استعارة بابطال العهد وهذا امر محقق عقلا ولا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكني عنها من التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في انظار المنية الشبهة بالسبع وهي توجد بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكني عنها اما امر مقدروهمي كالانظار في انظار المنية ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالحيات في قولك ائت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لتوجيهها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت الحال من قبيل الوهمي كالانظار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الانظار وهذا قول بالاستعارة التسمية

في حاشيته على هذا الموضع اما اولافلان قوله الاستعارة التخيلية ليست في نطقت بل في الحال لانه لا معنى له اصلا لان الحال عنده الموضع اما استعارة بالكناية والتخييلية عنده يجب ان تكون ذكر المشبه به و ارادة المشبه لا تحقق له حسا ولا عقلا و اشتاؤها في مثل نطقت الحال اذ جعل نطقت حقيقة لا ينبغي ان يخفى على احد اقول في قوله بان يجعل لها لسان إشارة الى ان الاستعارة التخيلية ليست في الحال نفسها بل في الحال باعتبار ان يجعل لها لسان وقد صرح بذلك فقال اذا قلنا نطق لسان الحال وارادنا باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة التكلم للحال فهنا استعارة مكني عنها وتخييلية واما اذا قلنا نطقت الحال فالكفي عنها موجودة دون التخيلية هذه عبارة بينها فلا يرد عليه حيث انه جعل الحال التي هي استعارة بالكناية عند السكاكي استعارة تخيلية عنده بل الظاهر من كلام

الجبب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطق مثلا اعم من ان يكون في نطقت لسان الحال او في نطقت الحال ردفع الاول بوجود التخيلية في اللسان وان كان نطقت حقيقة ودفع الثاني فقط اورد فيها معا بان الكناية

نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها والخيالية تفسير المصنف مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالتركيب استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة خيالية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان الخيالية عندهم حقيقة كيد للشمال و اظفار النية

فصل

(في شرائط حسن الاستعارة حسن كل) من الاستعارة (الحقيقية والتخييل) على سبيل الاستعارة (برطاية جهات حسن التشبيه) كان يكون وجه التشبيه شاملا للطرفين والتشبيه واقيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مباهما على التشبيه فيبمانه في الحسن والقبح (و ان لا يشتم رايحه لفظا) اي وان لا يشتم كل من الحقيقية والتخييل رايحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشماهما رايحة اغتبيه بطل الغرض من الاستعارة اعني ادعا، دخول المشبه في جنس المشبه به والحافه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه التشبه بدليل قول الشاعر * طلائك في تشبيه صدقك بالنسك * فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى * ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقيدة بصفة او تفرع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر (ولذلك) اي ولان شرط حسنه ان لا يشتم رايحة التشبيه لفظا (يوصى ان يكون التشبه) اي ما به المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص (لتلا يصير) كل منهما (الفاذا) اي تبعية في المراد يقال الغرض في كلامه اذا عني مراده ومنه الغرض والجمع الفاذا مثل وطب و ارطاب يعني يصير الفاذا اذا روعي شرائط حسن الاستعارة و اما اذا لم يراع كما لو شم رايحة التشبيه فلا يصير الفاذا لكن بقوت الحسن (كما لو قيل في) الحقيقية (رأيت اسدا واريد انسان آخرو) في التخييل (رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه الصلاة والسلام * الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة * وفي الفاذا يجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة الجبر الذي يرحله الرجل جلا كان

لا استلزم الخيالية بل الامر بالعكس قال واما ثانيا فلان السكاكى بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شي من لوازم التشبيه والتزم في امثلة تلك اللوازم ان تكون على سبيل الاستعارة الخيالية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة الخيالية على ما عليه مساق كلام الاحصاء وهذا صريح في ان المكنى عنها مستزمنة للخيالية اذ قد صرح فيما قبل بان الخيالية توجد بدون المكنية كما في قولنا اظفار النية السبيه بال سبع وغير ذلك من الامثلة التي اوردها واما ثالثا فلانه قد صرح السكاكى بان نطقت في نطقت الحال امر وهمي كاظفار النية وهذا صريح في انه استعارة خيالية وبالجملة جميع ما ذكره هذا القائل في الجواب مخالف لصريح كلام المفتاح

او ناقة يريد ان المرضى المتعجب في عزة وجوده كالنجبة التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائنة غير موجودة فيها راحلة او هي جلة مستأنفة (و بهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا) اي كل ما يأتي في الاستعارة الحقيقية او التمثيل يأتي في التشبيه وليس كل ما يأتي في التشبيه تأتي في الاستعارة الحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه حقيقيا فيصير نعمة والغازا وتكليا بما لا يطاق كالتالين المذكورين (ويتصل به) اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا تحسن الاستعارة وبتعين التشبيه (انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى امحدا كاعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعين الاستعارة) لتلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور و لا تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة و لا تقول كان في ظلمة (و) الاستعارة (المكنى عنها كالحقيقية) في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمرة (و) الاستعارة (الخيلية) حسنها بحسب حسن المكنى عنها (لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع بحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها فلما يحسن الحسن البالغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام ولقائل ان يقول لما كانت الخيلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في الحقيقية والمكنى عنها

فصل

اعلم ان الكلمة كما توصف باليجاز لتقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لتقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع ^{من} المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في المذهب كالتصنيف في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما المجاز بالزيادة فلا يحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ليس كمثل مجاز والمقصود في فن البيان هو المجاز ^{بمعنى} بالاعنى الاول لكنه قد حاول التشبيه على الثاني اقتداء بالسلف واجتذابا بضع السامع عن الزاق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال (وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها) الظاهر ان اضافة الحكم

(قال) وبه بشر لفظ الفتح (اقول) حيث قال فالحكم الاصل في الكلام لقوله ربك في جواربك هو الجر واما الرفع
بجواز حيث قال فالحكم الاصل للقرينة في الكلام هو الجر ٤٠٦ * والنصب مجاز (قال) ويكون من باب

الكناية وفيه وجهان
(اقول) الصواب ان الوجه
الاول ليس كناية بل هو من
المذهب الكلامي وهو ان
يورد التكلم جملة لما يدعيه
على طريقة اهل الكلام كقوله
تعالى (قل اقبل قال لاحب
الاقلين) اي القمر آفل وربي
ليس باقل فالقمر ليس يربى
بل على ذلك تقريره حيث
قال اي ليس زيدا اخ اذ لو كان
له اخ لكان لذلك الاخ اخ
هو زيد وحيث قال والمراد
في مثله تعالى اذ لو كان له مثل
لكان هو مثل مثله اذ التقدير
انه موجود ولو جعل هذا
الوجه ايضا كناية لم يكن
في الحقيقة وجهاً آخر غير
الثاني بل لا يكون اختلاف
الا في العبارة بيان ذلك ان
الاول حيث ذكر كناية في النسبة
حيث نسب النبي الى مثل المثل
واريد به نسبة الى المثل والثاني
ايضا كناية في النسبة حيث
نفي ثبوت مثل مثله واريد
في ثبوت مثل له خرجهما
الى استعمال لفظ دال على
انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل
الا انه صبر عن الاول بان ثبوت
مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي
اللازم يستلزم نفي الملزوم
وعن الثاني بان نفي المماثل

الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ الفتح اي تغير اعرابها من نوع الى آخر
(محذوف لفظ اوزيادة لفظ) فالاول (كقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى
واسئل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثل شيء اي) جاء (امر ربك)
لاستحالة مجيء الرب (و) اسئل (اهل القرية) للقطع بان المقصود سؤال اهل
القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر
ان الحكم بالمحذوف ههنا لا يرجع الى غرض التكلم حتى لو وقع في غير هذا
المقام لم يقطع بالمحذوف لجواز ان يكون كلام رجل مربية قد خربت
وباداهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا اول نفسه متعظا ومعتبر
اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك
وغرس اشجارك وجني ثمارك فالحكم الاصل لربك والقرية هو الجر قد
تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف (و)
ليس (مثله شيء) فالحكم الاصل لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير
الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله
تعالى لانني ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون
من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم
يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لآخ زيدا اخ فاخوزيد ملزوم والاخ لازمه
لانه لا بد لآخ زيدا من اخ هو زيد فتثبت هذا اللازم والمراد نفي ملازمه اي
ليس لآخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت
ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل
مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم
قد قالوا مثلك لا يخلل فنفوا البخل عن مثله والقرص نفية عن ذاته فسلوكوا
طريق الكناية فصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعن يكون على
اخص او صافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ابغضت ليدانه وبلفظ اراهه
يريدون ابغاضه وبلوغه فيحذف لافرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس
كمثل شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعبدتان على
معنى واحد وهن في المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يده مبسوطان
فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقمت عبارة
عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها في نفي لآله وكذا يستعمل
هذا في نفي له مثل ومن المماثل له قال صاحب الفتح ورأى في هذا النوع

عن هو على اخص اوصافه نفي للمماثل عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا كلاميا فالفرق (ان)
يظهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني نفي المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى

الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المنصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فتأمل ﴿٤٠٧﴾ (قال) حتى انتهى استعمالوها فبين لا يبدل الى آخره (اقول) اعلم ان استعمال

بسط اليدين نحو النظر الى
من جاز ان يكون له يد سواء
وجدت وصحت او ضلت
او قطعت او فقدت لتقصان
في الخلقة كناية محضة لجواز
ارادة المعنى الاصلي في الجملة
وبالنظر الى من تزه عن اليد
كقوله تعالى (بل يدها
مبسوطتان) مجاز متفرع على
الكناية لامتناع تلك الارادة
فقد استعمل بطريق الكناية
هناك كثيرا حتى صار يبحث
يفهم منه الجود من غير ان
يتصور بدو بسط ثم استعمل
ههنا مجازا في معنى الجود
وقس على ذلك نظاره في
قوله تعالى (الرجن على
العرش استوى) وقوله تعالى
ولا ينظر اليهم فان الاستواء
على العرش اي الجلوس
عليه فبين يتصور منه ذلك
كناية محضة عن الملك وفيه
لا يجوز عليه مجاز متفرع
عليها وعدم النظر فبين
يجوز منه النظر كناية محضة
عن عدم الاعتداد وفيه
لا يجوز منه مجاز كذلك هكذا
حق الكلام في الكشف
(قال) فان كان الحذف
او الزيادة مما لا يوجب تغير
حكم الاضراب كما في قوله
تعالى او كصيب الى آخره

ان يعدلها بالمجاز ومثيها به لاشتراكهما في التعدى عن الاصل الى غير ذلك
الاصلي لان يعد مجازا ولهذا لم اذكر احد شاملا له لكن العهدة في ذلك على
السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له
في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام
المجاز القوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناولوه وغيره فليس كذلك لانفق
السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ماوضع له مع اختلاف عباراتهم
في تعريفه كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة ارد بها غير
ماوضعت له في وضع واضح للاحاطة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول
هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والادخل في تعريف السكاكي
ايضا واما تفسير المجاز الى هذا النوع وغيره فعنه انه يطلق عليهما كما يقال
المستثنى متصل ومنقطع فلا نعرف للسكاكي ههنا رأيا يتفرده (الكناية)
في اللغة مصدر قولك كناية بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به
وهي في الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل
المنكأ اعني الذكر اللازم واردة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ
مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله
الكناية (لفظ ارد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) اي ارادة ذلك المعنى
مع لازمه كلفظ طويل التجاد والمراد به لازم معناه اعني طول القائمة مع جواز
ايراد حقيقة طول التجاد ايضا (فظهر انها مخالفة المجاز من جهة ارادة المعنى)
الحقيق للفظ (مع ارادة لازمه) كارادة طول التجاد مع ارادة طول القائمة بخلاف
المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رأيت امدا
في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المقترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقي فلو اتنى هذا اتنى المجاز لانتهاء الملزوم بانتفاء اللازم
وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاندة
الشيء معاندة لفظك الشيء واللازم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو
ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى و ارادة
المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشر قوله في الفتح ان الكناية لا تنافي ارادة
الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل التجاد ان يراد طول تجاده مع ارادة
طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما مخلو عن ارادة المعنى الحقيقي
وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل التجاد وان لم يكن له تجاد قط

(اقول) هذا ملحق في بعض النسخ قل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بالامرية في بعضه وهو قوله والمراد
بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة الحيث من زيادة الحروف فلا يدخل فيها سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم

ة وما أشبه ذلك وبعضه منظور فيه وهو ما زعم من أن ماذكرة الأصوليون من المجاز بالنقصان كقوله تعالى (واسأل القرية) والمجاز بالزيادة كقوله تعالى (ليس كذلك شيء) ٤٠٨ هـ ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال

واللفظ في غير ما وضعه يعني أن المجاز ههنا بمعنى آخر سواء أريد به الكلمة التي تغير حكم أعرابها بحذف أو زيادة كما ذكره المصنف أو أريد به الأعراب الذي تغيرت الكلمة إليه بسبب أحدهما كما يدل عليه ظاهر عبارة المفتاح وبيان النظر أن الأصوليين بعد ما عرفوا المجاز بالمعنى الشهور أوردوا في أمثله المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا أن للمجاز عندهم معنى آخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه إلى السلف وزعم أن الأولى أن يعد لمحقا بالمجاز فالفهم من كلامهم أن القرية مستعملة في أهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم أنها مجاز بالنقصان أن أهل مضمر هناك مقدور في نظم الكلام حينئذ فإن الأضمار يقابل المجاز عندهم بل أرادوا أن أصل الكلام أن قال أهل القرية فلما حذف أهل استعمل القرية مجازا فهي مجاز بالمعنى التعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى (ليس كذلك شيء) مستعمل في معنى التل مجاز أو سبب هذا المجاز هو الزيادة إذ لو قيل ليس مثله شيء لم يكن ههناك مجاز (كإيضاحك)

وقولنا بيان الكلب ومهزول الفصيل وإن لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصرح بأن المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لأنه قال المراد بالكلمة المستعملة أما معناها وحده أو غير معناها وحده أو معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف أنها تختلف المجاز من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه وإن كان مشيرا إلى أن إرادة اللازم أصل وإرادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الأمير ولا يقال جاء الأمير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف أن معنى قوله من جهة إرادة المعنى من جهة جواز إرادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف وأما قوله في الإيضاح والفرق بينهما وبين المجاز من هذا الوجه أي من جهة إرادة المعنى مع جواز إرادة لازمه فليس بصحيح اللهم إلا أن يراد بالمعنى ما عني وهو لازم المعنى الموضوع له ويلزم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه (وفرق) أي فرق السكائي وغيره بين الكناية والمجاز (بأن الانتقال فيها) أي في الكناية (من اللازم) إلى الملزوم كالانتقال من طول التجاد الذي هو لازم لطول القائمة إليه (وفيه) أي في المجاز (من الملزوم) إلى اللازم كالانتقال من الفيت الذي هو ملزوم التثبث إلى التثبث ومن الأسد الذي هو ملزوم الشجاع إلى الشجاعة (ورد) هذا الفرق (بأن اللازم ما لم يكن ملزوما لم يتقل منه) إلى الملزوم لأن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أهم من الملزوم ولا دلالة للأمام على الخاس بل إنما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فإن قيل يجوز أن يدل عليه بواسطة انضمام القينة قلنا حينئذ لا يبقى أهم ولو سلم قل لا يجوز أن يكون المجاز أيضا كذلك (وحينئذ) أي حين إذا كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) إلى اللازم كما في المجاز فلا يحقق الفرق والسكائي أيضا معترف بأن اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لأنه قال معنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمان فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم ح غيرت الانتقال من الملزوم إلى اللازم فإن قيل مراده أن الملزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لهادونه قلنا لا نسلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب أن مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول التجاد التابع لطول القائمة ولهذا يجوز أن يكون اللازم أخص

في معنى التل مجاز أو سبب هذا المجاز هو الزيادة إذ لو قيل ليس مثله شيء لم يكن ههناك مجاز (كإيضاحك)

كالضاحك بالفضل للانسان فالكناية ان يذكرك من التلازمين ماهو نافع ورديف
ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون
من الطرفين كاستعمال الفيت في البت واستعمال البت في الفيت (وهي اى
الكناية (ثلاثة اقسام الاولى) اى القسم الاول والثالث باعتبار كونه عبارة عن
الكناية بمعنى الاولى من الكناية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فيها) اى من
الاولى (ماهى معنى واحد) وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص
بموصوف معين عارض فذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله
الضارين بكل ابيض مخدّم (والطاهنين بجامع الاضغان) المخدّم للقاطع والضغن
المخدّم بجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهى مجموع
معان) وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصبح جعلتها مخصصة
بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حتى مستوى القائمة
عريض الاظفار) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطهما) اى شرط هاتين
الكنائتين (الاختصاص بالكنى عنه) ليحصل الانتقال من العام الى الخاص
وجعل السكاكى الاولى اعني ماهى معنى واحد قريبة والثانية اعني ماهى مجموع
معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه قسر القرية في القسم
الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم
متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية
عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حتى مستوى القائمة عريض الاظفار
الى شئ ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة
المأخذ لبساطتها واستثنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في
التساوى والاختصاص والبعيد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكناية الكناية
(المطلوب بها صفة) من الصفات كالجلود والكرم والشجاعة وطول القائمة
ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى
المطلوب (بواسطة قريبة) والقرية فسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها
بسهولة (كقولهم كناية عن طويل القائمة طويل نجاده وطويل النجاد) ثم اشار
الى الفرق بين الكنائتين اعني قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله
(والاولى) كناية (ساذجة) لا يشوبها شئ من التصريح (وفي الثانية تصريح
ما تضمنه الصفة الضمير) الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى
مرفوع مستدل به فيشتمل على نوع تصريح بنبوت الطول له والدليل على هذا

انك تقول زيد طويل نجاده و هند طويل نجادهما والزيد ان طويل نجادهما
والزيدون طويل انجادهما بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مستندة الى الظاهر
وفي الاضافة قول هند طويلة الجاد والزيد ان طويل الجاد والزيدون طوال
الانجاد فتوثت وثني وجميع الصفة لكونها مستندة الى ضمير الموصوف وانما
جاز استناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني
المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى
دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن
الوجه فانه يتصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية
اي شيخ وكثير الاخوان اي متقويهم بخلاف زيد احر قرسه واسود ثوبه فانه
يخرج فيه الاضافة وكذا يخرج هند قائدة الغلام فان قلت اذا استند الصفة الى
ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصرح بما
كما ان قوله تعالى ﴿ حتى يدين لكم الخبط الايض من الخبط الاسود من النجر ﴾
ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة
مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير
العائد الى المسبب انما هو لجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول
مرفوع بها (او حفية) عطف على واضحة وخفائها بان يتوقف الانتقال منها
على تأمل واعمال روية (كقولهم كناية عن الابله عريض القفا) فان عرض
القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها
بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل
احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل
منه الى المقصود لكن لافي بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل
صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قرينة خفية عن هذه الكناية
اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله
لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون
الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقرينة بالنسبة الى الواسطة بل الامر
كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فتنبه صاحب المفتاح على
ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصريح وقد يكون
ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة (و ان كان) الانتقال
من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة بعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن

المضياف فانه ينقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق المطب تحت القدر ومنها (ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها تأخذ الى الكثرة التي قبلها) الى كثرة الطبايح ومنها الى كثرة الاكلة (جمع آكل) ومنها الى كثرة الضيقان (بكسر الضاد) جمع ضيق (ومنها الى المقصود) وهو المضياف وبموجب فلة الوسائط وكثرتها مختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاً عليك يتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى (الثالثة) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها نسبة) اى اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص المحصر اذ لا وجه له ههنا (كقوله) اى قول زياد الاجم (ان السحاحة والروة) اى كمال الرجولية (والتدى * في قبة ضربت على ابن المشرج * فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن المشرج بهذه الصفات) اى ثبوتهما له سواء كان على طريق المحصر ام لا (فتترك التصريح باختصاصه بها) بان يقول انه مختص بها او نحوه (مجرور مطوف على ان يقول اى او يمثل القول او منصوب مطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من البارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سحاحة بن المشرج او السحاحة لابن المشرج او سمح ابن المشرج او حصل السحاحة له او ابن المشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافتها واسنادها الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول القامة المذكى عنه بطول التجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل التجاد هو مستند الى ضميره في قولنا طويل التجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو المحصر فتترك التصريح باختصاصه بها (الى الكناية بان جعلها) اى بان جعل تلك الصفات (في قبة) تنبها على ان محلها ذو قبة وهى تكون فوق الحيمة يتخذها الرؤساء (مضروبة عليه) اى على ابن المشرج وانما احتاج الى هذا الوجود ذوى قباب في الدنيا كثيرين فاذا اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له (ونحوه) اى نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين رديه) حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين رديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما بثوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين رديه

(قال) بل كنياتان أحدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضاقفة إليه وهو جعلها في ساحته ليفيد آياتها (اقول) وإذا قيل يكثر ٤١٢ في الرماد في ساحة العالم وأريد به زيد بنه

من القسم الثاني اعني طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحاً باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجدين ثوبه دلالة على ثبوت المجدين ثوبين فضلاً عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحاً باثبات المجدين يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان يحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضاقفة اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنياتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضاقفة اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد آياتها (والموصوف في هذين) القسمين اعني الثاني والثالث (قد يكون مذكور اكمل وقديكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم السلون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور في الكلام وكما قول في عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف اوفئها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشيء بالضم لاحته من اي وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اي من جانب وناحية (قال السكاكي الكناية متفاوت الى تعريف وتلويح ورمز واياء واشارة) وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريف وامثاله لا يذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر (والمناسب للعرضية التعريف) اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريف يقال عرضت لفلان وبلغان اذا قلت قولاً وانت تعنيه فكأنك اشرت به الى جانب وترد جانباً آخر ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريف ان تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره كما

صلى استهارة بالعلم واختصاصه به في الجملة كان هناك ثلث كنيات احديها من الصفة والثانية عن نسبتها الى الموصوف كما ذكرنا والثالثة عن الموصوف نفسه اعني زيدا (قال) وقد يكون غير مذكور الى آخره (اقول) المثال الاول اعني قوله المسلمين سلم السلون من لسانه ويده قد صرح فيه بالصفة اعني الاسلام وكنى عن نسبتها بالانتفاء الى المؤذى الذي لم يذكر في الكلام بمحصر الاسلام في غير المؤذى والمثال الثاني اعني قولك انا لا اعتقد حل الخمر قد كنى فيه عن الصفة اعني الكفر باعتقاد حل الخمر وكنى عن اثباتها لموصوف غير مذكور في الكلام بمحصر عدم اعتقاد حلها في التكلم واذا كان للموصوف غير مذكور كان القسم الثاني من الكناية مستلزماً للقسم الثالث كما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة مصرحاً بهامع عدم ذكر الموصوف (قال) وقال صاحب الكشف الكناية ان يذكر الشيء بغير

لفظه الموضوع له الى آخره (اقول) ذكر هذا جواباً عن قوله فان قلت اي فرق بين الكناية (يقول) والتعريف قال صاحب الكشف المقصود بيان الفرق بينهما فلا يرد النقص على حد الكناية بالجزا وحاصل

الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الإشارة الى ما لم
توضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة وبناؤه المجاز لانه المستعمل
في غير الموضوع له فقط والكناية ٤١٣ في اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد بها

وفي التعريض هما مقصودا
ان الموضوع له من نفس
اللفظ حقيقة او مجاز او كناية
والعرض به من السياق وفي
الكناية العرضية يطلب مع
المعنى عنه معنى آخر فالاول
بمزالة الحقيقة في كونه
مقصودا والثاني هو المعرض
به لانه غير مقصود من اللفظ
بل من السياق هذا وقد يتفق
عارض بعمل المجاز في حكم
حقيقة مستعملة كما في القولان
والكناية في حكم المصريح
به كما في الاستواء على العرش
وبسط اليد وبجمل الالتفات
في التعريض نحو المعرض به
نحو (ولا تكونوا اول كافر
به) فلا يفتحص تقضاه على
الاصل هذه عبارته واقول
ذكر اول الفرق بين الكناية
والتعريض بما يقتضيه ظاهر
كلام العلامة فان ذكر الشيء
بغير لفظه الموضوع له حاصله
استعمال اللفظ في غير ما وضع
له وذكر شيء بل به على
شيء لم تذكره بفهم منه ان
الشيء الاول مذكور بلفظه
الموضوع له لانه الاصل

يقول المحتاج المحتاج اليه جئتك لاسم عليك فكأنه امانة الكلام الى عرض
يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد وقال ابن الاثير في
المثل السائر الكناية ما دل على معنى بمجوز حله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف
جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى
لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والإشارة فيختص
باللفظ المركب كقول من يتوقع صله والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب
مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى
جانبه (ولغيرها) اى والناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم
والمزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان
التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت الوسائط
(مع خفاء) في لزوم كمرريض انقضاء وعريض الوسادة (لرحمن) لان الرحمن ان
تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الإشارة بالشقة والمجاوب (و) المناسب
لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما في قوله او ما رأيت المجد التي رحله في آل
طلحة ثم لم يقول (الاعاء والإشارة ثم قال السكاني والتعريض قديكون مجازا
كقوله اذ ينبغي فستعرف وانت تريد انسا مع المخاطب دونه) اى لا تريد مخاطب
وان اردتهما اى مخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك اردت باللفظ
المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز يتناقض ارادة المعنى الاصلى (ولا بد فيهما) اى في
الصورتين (من قرينة) دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان
الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون
كناية وهما بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قديكون
مجازا وقد يكون كناية بل انه قديكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل
الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قديكون مشابهة
للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمالها الخطاب
فيما هي غير موضوعه له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى
لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية
من جهة استعمال اللفظ فيما هي موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس
بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر

الشارح عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ والالكان مذكورا في الجملة فلذلك قال
وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الإشارة
الى ما لم يوضع له من لسياق وكلام ابن الاثير اعني قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع ؟

المحقيق أو المجازي بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مداول عليه اشارة وسيافا بل تسمية تلويحيا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تريضيافي منه ولذلك قيل هو امالة الكلام الى مرض اى جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام في الحقيقة والمجاز والكنية والتريض وقيد الحقيقة بالمجردة اى المفردة اختارها عن الكنية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقي ايضا اذ يجوز ارادته وقد فصل الشارح في تعريف الكنية هذا المعنى وبين ما هو الحق فيه وجعل اعنى صاحب الكشف التريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان المعتبر هو ان المعنى التريضي مقصود من الكلام اشارة وسيافا لاستعمالا فيجاز ان يكون اللفظ مستعلا في معناه الحقيقي أو المجازي أو المكنى عنه وقد دل به اى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض فالتريض ﴿ ٤١٤ ﴾ يجمع كلان الحقيقة والمجاز والكنية

وقوله وفي الكناية العرضية
يطلب مع المكنى عنه آخر
يريد به ان الكناية اذا كانت
تعرضية كان هناك راء
المعنى الاصلى والمعنى المكنى
عنه معنى آخر مقصود بطريق
التلويح والاشارة وكان المعنى
المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى
الحقيقى فى كونه مقصودا
من اللفظ مستملا هو فيه
فاذا قيل المسلمين سلم السلون
من لسانه ويده وارىده
التعرض بنى الاسلام عن
مودعين فالمعنى الاصلى ههنا
انحصار الاسلام فبين سلوا
من لسانه ويده ويلزمه انتفاء
الاسلام عن المودى مطلقا

لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدى الى ان يكون كلام بدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذى قصده السكاكى وتحقيقه ان قولنا اذني فستعرف كلام دال على معنى يقصده تهديد المخاطب بسبب الابداء ويلزم منه التهديد الى كل من صدرته الابداء فان استعملته وارادت به تهديد المخاطب وغيره من المودين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الابداء بعلقة اشتراك للمخاطب في الابداء اما تحقيقا واما فرضا ونقد برا كان مجازا

❖ فصل ❖

طبق البقاء على ان المجاز والكناية ابغ من الحقيقة والتصرح لان الانتقال (فهما من المزموم الى اللازم فهو كدعوى الشيء) فان وجود المزموم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك المزموم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال فى ان لزوم فى سائر انواع المجاز (و) اطبقوا ايضا (على ان الاستعارة) الحقيقة والتشبيه (ابغ من التشبيه لانها نوع من المجاز) وقدمه ان المجاز ابغ من الحقيقة وانما قيدها بالاستعارة بالحقيقة والتشبيه لان الحقيقة والمكنى عنها ليست من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السب

وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو (ق) نفي الاسلام عن المودى المدين هكذا ينفي ان يحقق الكلام و يعلم ان الكناية بالنسبة الى المعنى المكنى عنه لا تكون نعتيا قطعيا والالزام ان يكون للمعنى المعرض به قد استعمل في اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد يتفق الى آخره يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لما يخرجه عن كونه مجازا ومستعملا في غير ما وضع له فنظر الى اصل اللفظ وكذلك الكناية قد تصبح بسبب كثرة الاستعمال في المعنى المكنى عنه بمنزلة التصريح كان اللفظ موضوعا بانه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلى فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش في الملك وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمى لحيث مجازا متفرعا على الكناية وقد عرفت ذلك والتعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به

كانه المقصود الاصلى وهو السمعَل في اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله كقوله تعالى (ولا تكونوا
 اول كافرين) فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد وهذا المعنى العرض به هو المقصود الاصلى ههنا
 دون المعنى الحقيقي واذا قد تقرر ان اللفظ بالتقياس الى المعنى العرض به لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية
 لنقد ان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشترائه في تلك الامور فقول السكاكي ان التعريض قديكون نارة على سبيل
 الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى العرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما يتبادر
 الوهم اليه مما نقله المصنف عنه ٤١٥ * وصرح به الشارح وايده بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد

من ان يكون حقيقة فيه او
 مجازا او كناية وقد غفل عن
 مستندحات التراكيب فان
 الكلام يدل عليها دلالة صحيحة
 وليس حقيقة فيها ولا مجازا
 ولا كناية لانها مقصودة
 نبالا واصالة فلا يكون مستحلا
 فيها والمعنى العرض به وان
 كان مقصودا اصليا الا انه
 ليس مقصودا من اللفظ حتى
 يكون مستحلا فيه وما قصد
 اليه من السياق بجهة التلويح
 والاشارة وقد صرح ابن
 الاثير بان التعريض لا يكون
 حقيقة في المعنى العرض به ولا
 مجازا حيث قال هو اللفظ
 الدال على معنى لامن جهة
 الوضع الحقيقي او المجازي
 وحيث قال فانه تعريض
 باطلب مع انه لم يوضع له
 حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى
 انه لا يكون كناية فيه ايضا
 حيث قال الكناية مادل على

في كون المجاز والاستعارة والكناية المبلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد
 زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه بل لانه يفيد تأكيد لانيات المعنى لا يفيد
 خلافا فليست منزلة قولنا رأيت اسدا اعلى قولنا رأيت رجلا هو والاسد
 سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواة الاسد في الشجاعة لم يفدها
 الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيد لانيات تلك المساواة لم يفده الثاني
 وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراءه
 لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تأكيد لانيات كثرة القرى لم يفده الثاني
 واعترض للمصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه التشبيه ان يكون
 في المشبه به اتم منه في المشبه واطهر فقولنا رأيت اسدا يفيد لمرء شجاعة اتم
 مما يفيد قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني
 يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من
 هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ
 ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب
 في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت
 رجلا كالاسد بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد وزائدا عليه في
 الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من
 المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له
 في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل
 لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما
 ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى اوتضيقه مع اننا فاطعون
 بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منقضى وقد بينا ذلك في بحث

معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكي به ان التعريض قديكون على طريقة الكناية في ان
 يعصده المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يعصده المعنى التعريض فقط فقولك اذني فستعرف اذا
 اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره مما كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثاني
 بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى العرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى
 وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا للمعنى وللتنبه على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادي
 الى سواء الدليل (قال) بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في

٦ في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا يرمى فهو لا يوجب ان يحصل مزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد (اقول) العبارة لا تغيد ثبوت صانها في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية ليمتنع تخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل وهذا مما لا يشبه لكنهم تعرضوا له في الخبر دفعا لمتبهم من تعرضه باحتمال الصدق والكذب من ان احتمله لهما على سواء ويثبوا ان كذبه انما هو بخلاف مدلوله عنه ثم حل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اى زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا بل بالنسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بانهما لا يوجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور ايجابهما الزيادة في ٤١٦ فيها بل نقول ان ايجابهما لثبوت الزيادة

في الواقع بوجه ايجابهما لثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ مافهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ لو ثبتوا ان الابلية باعتبار دلالة احدي العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى فدفع ذلك وبين ان الابلية باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قيل من ان المجاز والكناية كدعوى الشيء بزيادة لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما ولذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة

الاسناد الخيري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساوية للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من اللفظ وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تأمل وافروا له اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤول لانعام القسم الثالث بالني والاه

قوله المصنف عليه السلام في المتن الثالث علم البديع (وهو علم يعرف به وجوه تحمين الكلام) اى تصور صانها ويعلم اعدادها ونفاصلها بقدر الطاقة فوجوه تحمين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتب في قوله وبقوتها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله (بعد رعاية المطابقة) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) اى الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محنة للكلام بعد رعاية الامرين والالكان كتعليق الدر على اعتناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحمين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه

المفهومة منه ومن قولنا رأيت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح ما ادعاه من عدم افادة (التحمين) الاستعارة زيادة في المعنى وحيث نجه عليه اعتراض المصنف ويدفع بما اجاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخره فغناه ان اختلاف الطرق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يسمعه تارة باللفظ الموضوع بازائه ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لا يتغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظه او دل عليه من حيث المعنى يجعله اسدا فان مفهوم من احدي العبارتين هو بعينه المفهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة وتأكيدها كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا وآخره اعلى مافهمه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الحديقة مدفوعة بما ذكره واما على مافهمه

التأخر فهو على ما نرى من الرككة والفساد وإنما وقع له الاختباء من قول الشيخ لا يتغير حال المعنى في نفسه فتوهم أنه أراد تغيره زيادة ونقصا بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو سهو بل أراد تغيره في نفسه بأن يفهم من إحدى العبارتين زيادة في المعنى لا يفهم من الأخرى كما ذكرنا وإنما قال في نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه أي الفهوم في نفسه واحد غير مختلف وإن اختلفت الدلالة عليه فظهر أن التشبيح ساقط وإن المخلط غلط والله الملمهم للصواب واليه ٤١٧ ٤ الرجوع والمأب (قال) الفن الثالث علم البديع (اقول) يسمى

البديع بديمالكونه باحتناع الأمور المستغربة (قال)

فوجوه تحسن الكلام إشارة إلى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب (اقول) قد مر في تحقيق معنى التعريف أن

الإضافة كاللام في الإشارة إلى المعهود والجنس وما ينفرع عليه والمناسب ههنا أن يحصل الإضافة للمعهود لما

سذكره (قال) أي المخلو عن التعقيد المعنوي (اقول) كأنه خص وضوح الدلالة

بأنخلو عن التعقيد المعنوي مع أنه بحسب مفهومه يقال أنخلو عن التعقيد اللفظي

أيضا ليكون إشارة إلى علم البيان على ما ذكر في صدر الكتاب كما أن رعاية المطابقة

إشارة إلى علم المعاني فيكون تنبيهها على أن رتبة هذا الفن بعدهما فتوهم بعدهما عزلة قوله وتبعها وجوه أخرى

وقد علم بذلك أيضا أن وضوح الدلالة المذكورة في تعريف

الحسين مفهومها الأعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال وأنخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان دخلا في البلاغة أو غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون دخلا في البلاغة بما يقين في علم المعاني والبيان واللفظ والصرف والحوالته يدخل فيها حيثما بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كأنخلو عن التأخر متلماع أنه ليس من علم البديع (وهي) أي وجوه تحسن الكلام (ضريان معنوي) أي راجع إلى تحسين المعنى بحسب العرافة والاصالة وإن كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ (ولفظي) راجع إلى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لأن المقصود الأصلي والقرص الأولى هو المعاني والالفاظ توابع وقوابلها فقال (أما المعنوي) فالذكر منه في الكتاب تسعة وعشرون (فنه المطابقة ولسمى الطابق والتضاد أيضا) والتطبيق والتكاثر أيضا (وهي الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة) يعني ليس المراد بالمتضادين ههنا الأمرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية اختلاف كالسواد والبياض بل أعم من ذلك وهو ما يكون بينهما قابل وتناف في الجملة وفي بعض الأحوال سواء كان التقابل حقيقيا أو اعتباريا أو سواء كان تقابل التضاد أو تقابل الإيجاب والسلب أو تقابل العدم والمملكة أو تقابل التضائف أو ما يشبه شيئا من ذلك على ما سيحكي من الأمثلة (ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) من أنواع الكلمة (أمين نحو ونحسبهم آفاظا وهم رقود أو قملين نحو يحيى ويميت أو حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فإن في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر أي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا تنفع بطاعتها ولا تضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكْتساب لأن الاكْتساب فيه اعتدالا والشر تشبيه النفس وتجنّب إليه فكانت إحدى في تحصيله وأعمل (أو من نوعين) عطف على قوله من نوع

البيان بحسب حله على أنخلو عن التعقيد (٥٣) المعنوي اعتمادا على ما سبق في مباحث المقدمة فتأمل (قال) لأنه يدخل فيها إلى آخره (اقول) أي في وجوه تحسين الكلام حيثما أي حين يراد بها مفهومها الأعم بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كأنخلو عن التأخر مثلا بل قول لا يخرج منها إلا مطابقة لمقتضى الحال وأنخلو عن التعقيد مطلقا بأن يجري وضوح الدلالة أيضا على مفهومه المتبادر فينبغي أنخلو عن التأخر بين المعروف أو الكليات وأنخلو عن مخالفة القياس وأنخلو عن ضيق التأليف كما هيئذرجة فيها مع أنها ليست من

والقسمة يقتضي ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط (نحو او من كان ميتا فاحيئناه) فان الموت والاحياء بما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل (وهو) اي الطباقي (ضر بان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب) وهو ان يجمع بين فعلی مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهی فالاول (نحو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهر من الحيوة الدنيا (و) الثاني نحو ولا تخشوا الناس واخشوني (ومن الطباقي) ما سماه بعضهم تدبيحا من ديج للطير الارض الى زنبها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية و اراد بالا لوان مافوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباقي لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباقي وليس فصلا من المعنوي برأسه فتدريج الكناية (نحو قوله) اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حنيدج استشهد (تردي ثياب الموت حرا فا اتى بها) اي تلك الثياب (الليل الا وهي من سندس خضر) اي ارتدى الثياب المتلخصة بالدم فلما ينقض يوم قتله ولم يدخل في البعث الا وقد صارت الثياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الجمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا يفتيه الامن لا يعرف معنى الكناية واما تدريج التورية فكتقول الحري * غذا غير العيش الاخضر * وازور المحبوب الاصفر * اسود بومي الابيض * وايض فودي الاسود * حتى رثي العدو الازرق * فيا حبذا الموت الاحمر * فالمعنى القريب المحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفة والبعد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية (و يلحق به) اي بالطباقي شيان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية والزوم (نحو اشداء على الكفار رحاء بينهم ثمان الرحمة) وان لم تكن متعابلة للشدة لكنهما (مسبة عن الابن) الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى * ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى * اغرقوا فادخلوا نارا * لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاخراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معنيهما

(الحقيقتان)

ت علم البدیع واما انخلو عن الغرابة فيمكن ادراجه في وضوح الدلالة (قال) او تقابل التضائيف (اقول) فيه بحث لان الجمع بين الاب والابن لا يسمى في الظاهر مطابقة بل هو بمراعاة التظهير اقرب (قال) الاوهى من سندس خضر (اقول) قال في حاشيته خضر مرفوع في البيت خبر بعد خبر لان القصيدة على حركة الضم اذن من جملة اياتها قوله * وقد كانت البهش القواضب في الوغى * واور فهي الآن من بعده بر * على ما سهى في رد الحجز على الصدر

الحقيقتان (محو قوله) اى قول دَقِيل (لانجى بلسلم من رجل) يعنى نفسه (ضحك
 المشيب برأسه) اى ظهر ظهورا تاما (فبكى) ذلك الرجل فانه لاتقابل بين
 البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور الشيب بالضحك الذى يكون
 معناه الحقيقى مضاد المعنى البكاء (ويسمى الثانى ايهام التضاد) لان المعنيين
 المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا
 بلفظين بوجهين بالتضاد نظرا الى الظاهر والمجل على الحقيقة (ودخل
 فيه) اى فى الطباق بالتفسير الذى سبق (ما يختص باسم المقابلة) الذى جعلها
 السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المنصوية (وهى ان يؤتى بمعنيين
 متوافقين او اكثر) اى بعنان متوافقة (ثم بماقابل ذلك) اى ثم يؤتى بماقابل
 المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة (على الترتيب) فيدخل فى الطباق
 لانه حيث يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة (والمراد بالتوافق خلاف
 التقابل) لان يكونا متشابهين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجي من
 الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل
 مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلاثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك
 مقابلة الاثنين بالاثنين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اى بالضحك
 والقلة المتوافقين ثم بالكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة (محو
 قوله) اى قول ابى دلامة (ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر
 والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين والفنى بالقيح والكفر والافلاس
 على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (محو ما من اعطى واتى وصدق
 بالحسنى فسيسره للعسرى واما من مجمل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره
 للعسرى) ولما كان التقابل فى الجميع ظاهرا الامقابلة الاتقاء والاستغناء عنه
 بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه) اى عند الله
 (فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعم الجنة فلم يتق) فيكون الاستغناء
 مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء فى هذا المثال فبذلك على ان المقابلة قد تركب
 من الطباق وقد تركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء
 والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة (وزاد
 السكاكى) فى تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قل هو ان يجمع بين شيئين
 متوافقين او اكثر وضد لهما (واذا شرط ههنا) اى فيما بين المتوافقين
 او المتوافقات (امر شرط ثم) اى فيما بين الضدين او الاضداد (ضده) اى

(قال) اى قول دَقِيل
 (اقول) هو على وزن زرج
 الناقة السنة واسم شاعر من
 خزاعة (قال) و زاد
 السكاكى واذا شرط ههنا
 امر شرط ثم ضده
 (اقول) ظاهر هذا الكلام
 انه لا يجب ان يكون فى المقابلة
 شرط لكن اذا اعتبر فى
 احد الطرفين شرط وجب
 اعتبار هذا فى الطرف
 الاخر ثم ان السكاكى مثل
 فى المطابقة بقوله تعالى
 (فليضحكوا قليلا وليبكوا
 كثيرا) ولا شك انه مندرج
 عنده فى المقابلة ايضا اذ لم
 يجب فيها اعتبار الشرط
 كما مر ومن ذلك يعلم اتقاء
 التباين بين المطابقة والمقابلة
 فاذا تأمل فى حديثهما عرف
 كونها اخص من المطابقة
 كما عند المصنف

ضد ذلك الامر (كها تين الآتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاش
 والاشقاء والتصديق جعل ضده) اي ضد التيسير وهو التيسير المعبر عنه بقوله
 فسيهره للعسري (مشاركة بين اضدادها) اي اضداد تلك المذكورات وهي
 البخل والاستثناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون يت ابى دلا من المقابلة لانه
 اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده (ومنه)
 اي من المنزوى (مرعاة الظهير وتسمى التناسب والتوفيق) والابتلاف
 والتلفيق (ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد) والتناسبة بالتضاد
 ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون
 بالجمع بين امرين (محو والشمس والقمر بحسبان) وقد يكون بالجمع بين
 ثلاثة امور (محو قوله) اي قول البصري في صفة الابل (كالقبي المططقات)
 اي الخصيات من عطف العود وعطفه حناه (بيل الأشهر مبرية) اي مضمومة
 من بره نمته (بل الونار) جمع بين القوس والسهم والوزر وقد يكون بين امر
 كقول بعضهم للمهدي الوزير انت ايها الوزير اسمعني الوعد شئني التوفيق
 يوسف الموهوب محمد بن خلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشتي اسمع واصح واقوى
 ما سمعنا في الندي عن الخبر المأثور منذ قدم احاديث رويها السيول عن الحيا
 عن البحر عن كف الامير نعيم فانه تناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر
 المأثور والاحاديث والرواية وكذا تناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر
 وكف نعيم مع مافي البيت الثاني من صحة التركيب في الصنعة اذ جعل الرواية
 لصاغر عن كابر كالقبح في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والطر
 اصله البحر على ما قال والبحر اصله كف الممدوح على ما ادعاه الشاعر (ومنها)
 اي من مرعاة الظهير (ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يحتم الكلام
 بما يناسب ابتدائه في المعنى) والتناسب قد يكون ظاهرا (محو لاندركه الابصار
 وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف بناسب كونه غير مدرك
 للابصار والخبير بناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خيرا به
 وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانه
 انت العزيز الحكيم فان قوله فان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم
 لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يسحق
 العذاب الا لمن ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اي الغالب من عزه
 يعزه عليه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراز لتلاوته انه خارج

(عن الحكمة)

عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اى ان تغفلهم مع استحقاقهم
العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته (ويطلق بها)
اى برأى النظر ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلقطين يكون لهما
معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا (نحو والشمس والحرير بحبان
والنجم) اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لاساق له كالقول
(والشجر) الذى له ساق (يوجدان) اى يقال ان الله تعالى فيما خلقه فالنجم
بهذا المعنى وان لم يكن متسابا للشمس والحرير لكنه قد يكون بمعنى الكوكب
وهو مناسب لهما (و) لهذا (يسمى ايهام التاسب) كما مر في ايهام التضاد
ومن ايهام التاسب يت السقط * وحرف كنون تحت راو ولم يكن * يدل
يَوْمَ الرَّسْمِ حَرْفَةُ النَّقْطِ * الحرف النافذة المهنولة وهي مجرورة معطوفة على
الرهط في اليب السابق * يحمل عن الرهط الإيماني كأداة * والتون هو الحرف
المعروف من الحروف المجهمة شبهه النافذة في الرفعة والاعتناء وليس المراد بها
الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيت اذا ضربت ريته وكذلك دال
اسم فاعل من دلا الركاب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم
من المطر وقوله يوم الرسم صفة راو والمعنى يحمل هذه الحبيبة عن ان تركب من
التوقى ما هي في الضمرة والاعتناء كالنور كرها الاخر اى زيارة الاطلاق فيضرب
ريتها اذا حركتها بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان
ذوات اسنمة في ذكر الحرف والتون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها
معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتغويف من قولهم برد مغوف للذى
على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمان متلاعبة
وجعل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحبا * تسربل
وتسبلا من حُرُوزٍ تَطْرُزُ * مَطْلُوقُهَا طَرَزَ من البرق كاتب * فَوْشِيٌّ بَلَّارِيٌّ
وتش بلاليد * ودمع بلاهين وتضحك بلاتبر * تسربل اى ليس السربال والوشى
نوب منقوش والحزوز جمع خزو تطرزت اى اتخذت الطراز والطارف جمع
مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب
وكقولك الجني * اكل وامرؤ وصبروا نغم ولين * واخشن ورس وايزوا انتوب
المقال * اى كنى حلو الاوليا مرا على الاعداء ضارا للخصالف ناقضا لوافقينا
لن يلائن خشنا لن يحاشن ورش اى اصلح حال من يحل حاله وايزمن يرى القلم
اذا نحت اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اوجب للمالى واجمعها حال نديه

(قال) يحمل عن الرهط
الاماني عادة لها من تحملي
في تملكها رهط (اقول)
قبل رهط الاول ازار من
من جلود تشق وتأزبه
الاماء يعنى انها ملكة فلا يسها
رفعة فيكون قد اوصفها
اولا برفعة حالها حسب
وتاليا بكثرة قبائلها نسبها
ويجوز ان يكون المعنى انها
كريمة المناسبة ليس في حسبها
امة فيكون الرهط الاول
ايضا من رهط الرجل اى
قومه

لامر فاستب اي دعاه فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظر لكونه جمعا بين
الامور المتماثلة والثاني داخل في العلياق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة
(ومنه) اي من المعنوي (الارصاد) وهو نصب الرقيب في الطريق من رصده
اي رقبته والرصد السبع الذي يرصد لينب والرصد القوم يرصدون كالخرس
يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث (ويسميه بعضهم التسهيم) ويردسهم فيه
خطوط مستوية (وهو ان يجعل قبل الجوز من الفقرة) وهي في الترتيب منزلة البيت
من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاشجاع بمجواهر لفظه فقرة و يقرع الاسماع
بزواجرو عظه فقرة اخرى وهي في الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر
(او) من (البيت ما يدل عليه) اي على الجوز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة
(اذا عرف الروي) النظر فمتعلق بيديل اي انما يجب فهم الجوز في الارصاد
بالنسبة الى من يعرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه او اخر الايات او الفقر
ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه الجوز لعدم
معرفة حرف الروي كقوله تعالى * وما كان الناس الا امة واحدة فاختلقوا
ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون * فانه لو لم يعرف ان
حرف الروي النون لربما توهم ان الجوز ههنا فيما فيه يختلفوا او فيما اختلفوا
فيه وكقوله * احلت دمي من غير جرّم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلاي * فليس
الذي حلت به محلل * وليس الذي حرمت به محرام * فانه لو لم يعرف ان القافية مثل
سلام وكلام لربما توهم ان الجوز محرم فالارصاد في الفقرة (نحو قوله تعالى
وما كان الله ليعذبهم ولكن كانوا انفسهم يعذبون) وفي البيت (نحو قوله)
اي قول عمرو بن معدى كرب (اذالم تستطع شيئا فدعه * وجاوزه الى ما
تستطيع * ومنه) اي من المعنوي (المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته) اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير (تحقيقا او تقديرا) اي
وقوعا محققا او مقدرا (فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا) من اقترحت عليه شيئا
اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لامن اقترح
الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى
(يُجَدُّ) مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو محسن الشيء (لك طبعه)
فان الظاهر الى جبة وقيصا) اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلافظ الطبخ
لوقوعها في صحبة طبخ الطعام (ونحوه نعل ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسي)
حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى (والثاني) وهو ما يكون وقوعه في صحبة

الغير تقدير (بحو قوله تعالى) قولوا آمنا بالله وما نزل اليه قوله (صبغة الله)
 ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) اي قوله صبغة الله (مصدر)
 لانه قبله من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ (مؤكد)
 لا منا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتقاً على
 تطهير الله لنفوس المؤمنين ودال عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكداً
 لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعميلاً لكونه مؤكداً لا منا بالله
 ثم اشار الى بيان المشاكلة و وقوع تطهير الله في صحة ما يعبر عنه بالصِّبْغ
 تقديرًا بقوله (والاصل فيه) اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ
 الصبغ (ان النصارى كانوا يسمون اولادهم في ماء اصفر يسمى المعمودية
 ويقولون انه) اي الشمس في ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا قل الواحد منهم
 بولده ذلك قال الآن صار نصرانياً حقاً فامر السلطان بان يقولوا لهم قولوا
 آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا و طهرنا به تطهيراً لا مثل
 تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب
 للمسلمين فالعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم تصبغ
 صبغتم ايها النصارى (فعبّر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) لو وقع
 في صحة صبغة النصارى تقديرًا (بهذه القرينة الحالية) التي هي سبب النزول
 من نفس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظاً وهذا كما
 تقول لمن يفرس الاشجار اعرس كاي فرس فلان يريد رجلاً يصطنع الى الكرام
 ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ العرس للمشاكلة بقرينة الحال
 وان لم يكن له ذكر في المثال (ومنه) اي من المعنوى (للازوجة وهو ان
 زواج) اي توقع الزاوجة على ان الفعل سند الى ضمير المصدر كما في قولهم
 حبل بين العبر والزوان (بين معنيين في الشرط والجزاء) اي يجعل معنيين
 واقنان في الشرط والجزاء من دوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب
 على الآخر (كقوله) اي قول البحرى (اذا ما نهى الناهى) ومعنى عن
 حبسها (فلج في الهوى) ولزمتني (اصاغت الى الواشى) اي استتمت الى
 النمام الذي يشئ حديثه ويزينه قصدته فيب افترى على (فلج بها الهجر)
 زواج بين نهى الناهى واصاغت الى الواشى الواقفين في الشرط والجزاء
 في ان يرتب عليهما لجساج شيء ومثله قوله ايضاً اذا احتربت يوماً ففاضت
 دماؤها تذكرت القرين ففاضت دموها زواج بين الاحتراب وتذكر

القر في الواقعين في الشرط والجزاء في ترتيب فيضان شيء عليهما ومن يقع
 الامثلة المذكورة للزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق الى الوهم من ان
 معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جع في الشرط بين
 نهى التامى ولباج الهوى وفي الجزاء بين اصاحتها الى الواشى ولباج
 الهجر اذ لا يعرف احد يقول للزوجة في مثل قولنا اذا جاني زيد فسلم
 على اجلسه فانعمت عليه (ومنه) اى من المضوى (العكس) والتبديل
 (وهو ان يقدم جزء من الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء
 الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم في الكلام
 جزء ثم تمكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف
 فيصدق على مثل قوله تعالى * ونحشى الناس والله احق ان نحشا وقول الشاعر *
 سرىع الى ابن اعم يعلم وجهه * وليس الى داعى التدى بسريع * ولا
 عكس فيه (و يقع) العكس (على وجوه منا ان يقع بين احد طرفي جملة وما
 اضيف اليه) ذلك الطرف (محو عادات السادات سادات العادات) فان العكس
 قد وقع بين العادات وهو احد طرق الكلام وبين السادات وهو الذى
 اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم
 عكس فقدم السادات على العادات (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين متعلقين
 فعلين في جملتين محو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فقد وقع
 العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر
 الحى وهما متعلقان لفعلين في جملتين (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين
 لفظين في طرفي جملتين محو لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) وقد وقع العكس
 بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان
 واقصان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت * طويت
 باحراز الفنون وتيلها * رداء شياى والجنون فنون * فحين تعاطيت الفنون
 وحفظها تين لى ان الفنون جنون (ومنه) اى من المضوى (الرجوع وهو العودة
 الى الكلام السابق بالنقض) اى بقضه وإبطاله (لكنه كقولهم) اى قول زهير
 (قف بالديار التى لم يصفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم) دل الكلام السابق
 على ان تطاول الزمان وتقدم المهد لم يصف الديار ثم جاء اليه وتقضه بأنه قد
 غيرها الرياح والامطار لكنته وهو اظهار الكأبة والحزن والميرة والدهشة
 حتى كأنه اخبر اوليا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاق فنقض

كلامه السابق قائلا بل صفها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاق لهذا
 الدهر لابل لاهله (ومنه) اى من المعنوى (التورية ويسمى الابهام ايضا وهى
 ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد و يراد البعيد اعتمادا) على قرينة خفية
 وهى ضربان مجردة وهى (التورية (التي لاجتماع شيئا بمايلام (المعنى (القريب
 نحو الرحمن على العرش استوى) فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى
 ولم يقرن به شئ ممايلام المعنى القريب الذى هو الاستقرار (ومر شدة) عطف
 على مجردة وهى التي لاجتماع شيئا بمايلام المعنى القريب المورى به عن المعنى
 البعيد المراد اما بلفظ قبله (نحو والسما بنيها يابد) فانه اراد بابد معناه البعيد
 اعنى القدرة وقد قرن بها مايلام المعنى القريب اعنى الجارحة المحصورة
 وهو قوله بنيها اوبلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضل عياض بصف ريعا
 باردا * او التزالة من طول المدى * خرقت فافترق بين الجدى والجل * يعنى
 كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرقة قليلة العقل فنزلت في برج الجدى
 في آوان الحلول يبرج الحمل اراد بالتزالة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها
 مايلام المعنى القريب الذى ليس يراد اعنى الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر
 الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشعا للاخرى كبيت السقط *
 اذ اصدق الجدة اقترى التم لفتى * مكارم لاصقى وإن كذب الخيال * اراد بالجد
 الحظ وبالم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشف
 في قوله تعالى * الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على
 العرش وهو سرير الملك مما يزدف الملك جملوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا
 المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى * وقالت اليهود بالله مظلومة اى هو
 يخذل بل يدهاء مبسوطان اى هو جواد من غير تصور وبدول اغل ولا بسط والتفسير
 بالنعمة والتحمل للثبته من ضيق العطن والمسافرة في علم البيان مسيرة احوام
 وكذا قوله والسما بنيها يابد تمثيل وتصور لعظمته وتوقيف على كنه جلالة
 من غير ذهب بالابدى الى جهة حقيقة او مجاز بل ينهب الى اخذ الزبدة وانخلاصة
 من الكلام من غير ان يتحمل لمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد التكرار على تفسير
 ايد بالنعمة والابدى بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ
 في دلائل الإعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسيرهم على
 الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرفة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال
 واهل التنبيه والافكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جمل

الآيتين مثاليين للتوروية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين (ومنه)
 اى من المعنوى (الاستخدام وهو ان يراد بلفظه معنيان احدهما) اى احد
 المعنيين (ثم) يراد (بضميره) اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه (الآخر
 او يراد باحد ضميريه) اى ضميرى ذلك اللفظ (احدهما) اى احد المعنيين
 (ثم) يراد (بالآخر) اى بالضمير الآخر معناه (الآخر فالاول كقوله اذ انزل السماء
 بارض قوم * وعينه وان كانوا غصبا) اراد بالسماء الفيث وبالضمير الراجع
 اليه من وعينه التث (والثاني كقوله) اى قول البخري فسق الفضا والساكنيه
 وانهم * شبهه بين جواحي وضلوعه) اراد باحد الضميرين الراجعين الى الفضا
 وهو الجرور في الساكنيه المكنن وبالاخر وهو المنصوب في شبهه النار اى
 اوقدوا بين جواحي نار الفضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الفضا (ومنه) اى
 من المعنوى (الف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر
 ما لكل) من آحاد هذا المتعدد (من غير تعيين ثقة بان السامع رده اليه) اى يرد ما لكل
 من آحاد هذا المتعدد الى ماهوله (فالاول) وهو ان يكون المتعدد على سبيل
 التفصيل (ضريان لان النشر اما على ترتيب الف) بان يكون الاول من النشر
 للاول من الف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب (نحو ومن رجه جعل لكم
 الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل
 ثم ذكر ما ليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب
 (واما على غير ترتيبه) اى ترتيب الف وهو ضريان لانه اما ان يكون الاول
 من النشر للآخر من الف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ولنسم مكموس
 الترتيب (كقوله) اى قول ابن حيوش (كيف اسلو وانت جفف وغصن * وغزال
 لحظا وقد اوردكفا) فاللحظ الغزال والقدر الغصن والردف الجفف وهو النقا
 من الرمل شبهه الكفل في العظم والاستدارة اولا يكون كذلك ليتيم محتاط
 الترتيب كقوله هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة (والثاني) وهو
 ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال (نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من
 كان هودا او نصارى) فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفرقان
 على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالتعدد المذكور
 اجالا وهو الفرقان ولك ان يجعله قول الفرقين فانه قدلف بين القولين في
 قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين
 القولين فان مالف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به

(قال) الاستخدام (اقول)
 يعنى بالجمتين من خدمة الشئ
 قطعت منه سيف يخدم
 وقد قطع ههنا الضمير عما
 هو حقه وروى بالحاء
 المهملة والذال المجهمة من
 اجذمت اى قطعت ايضا
 وروى بالجمجمة والمهملة كانه
 يجعل المعنى الذى لم يرد
 اولا تابعا في الذكر للمعنى
 المراد فرد اليه الضمير

(قال) وهذا معنى لطف مسلكه (اقول) لا يخفى عليك ان مجرد وقوع نشر بين اثنين مفصل وبجمل لا يقتضي لطف مسلكه بحيث لا يهتدى ٤٢٧ الى تبيينه الا الثقاب المحدث من علماء البيان بل لابد هناك من امر آخر وان

كنت في ريب مما ذكرنا تأمل ما اورده الشارح من المثال هل هو بهذه المزية من الدقة والطلاقة ما اظن ذا طبع سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها دقة وجه التعليل واطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان تلاقي المطلوب بقدر الامكان واجب ولما كان المطلوب اولاً صوم ايام مخصوصة بعدة معينة فحينئذ فالتخصيص بالامام بناء على العذر امر برعاية العدة حفظاً عن الغوات بالكلية وتحصيلاً له بقدر الامكان وفي ذلك لطف بليغة فيظهر من ذلك ان لا معنى للتعليل باكمال العدة في الاداء فلا يكون قوله وتكبروا علة الامر بمراعاة العدة شاملاً لامر الشاهد بصوم الشهر كما نوهبه بعض الناس على ما سيأتي وان تعليل قوله تعالى وتكبروا مستنبط من غيره كما بينه في توجيه عبارة الكشف حيث قال وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل

صاحب المقصاح حيث قال هو ان تلف بين الشئين في الذكر ثم تتبعهما كلاماً مشتملاً على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين (اي قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) بين الفريقين او القولين اجالا (لعدم الالتباس) والثقبان السامع رد الى كل فريق او كل قول مقوله (للمم بتضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لاصحابه وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لا يتصور فيه التريب وعدمه وههنا نوع آخر من الالف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر الكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجال ملفوظاً او مقدراً فيقع النشر بين اثنين احدهما مفصل والاخر بجمل وهذا معنى لطيف متأنكرو ذلك كما تقول ضربت زيداً واعطيت عمراً وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام وخفاة الشرف فملت ذلك وعليه قوله تعالى * فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وتكبروا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون * قال صاحب الكشف الفصل المثل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره وتكبروا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون * شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر عليه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكبروا علة الامر بمراعاة العدة وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اي ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من الالف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبيينه الا الثقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل العللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يحصل شيئاً من العلل راجعاً اليه وجعل وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما يذكره في تفاصيل العللات فذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل العللات ليس لانه باستقلاله ملل بشئ من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجبر كما قال ومن

واحدة من العتين الاخرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر وباتأمل الصادق يتكشف ان الشكر اولى بنعمة الترخيص كما ان التكبير على الهداية انيس بتعليم كيفية القضاء

الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد
 بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما فطر ليصومها
 في ايام اخرى في هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور
 بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني
 تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم
 الشهر فجعل كلامنا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله
 وتكملوا عليه الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على
 ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه
 نظر اذ لا معنى لتسليم امر الشاهد بصوم الشهر كمال عدة ايام الشهر على انه
 لا ارباب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله وتكملوا عليه الامر بمراعاة العدة
 اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما فطر فيه (ومنه)
 اي من المعنوي (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكمه) وذلك المتعدد قد يكون
 اثنين (كقوله تعالى المال والبئون زينة الحياة الدنيا) وقد يكون اكثر
 (نحو) قول ابى العاتية علمت بالبحاشع بن مسعدة (ان الشباب والفراغ والجدة)
 اي الاستثناء يقال وجد في المال وجداً وَوَجْداً وَوَجْداً ووجدة الى استثنى
 (مفسدة للزهر اي مفسدة) هي ما يدعو صاحبه الى الفساد (ومنه اي من
 المعنوي) التفريق وهو ايقاع ثبائن بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله
 اي قول الواطواط (ما نوال التمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم منشاء
 * فنوال الامير بكرة عين) هي عشرة آلاف درهم (و نوال التمام قطرة ماء
 (ومنه) اي من المعنوي (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مال كل اليه على التعيين)
 وبهذا القيد يخرج عنه الف والنشر وقد امله السكاكي فيكون التقسيم عنده
 انهم من الف والنشر ولما قيل ان يقول ان ذكر الاضافة مفعول عن هذا القيد
 اذ ليس في الف والنشر اضافة مال كل اليه بل يذكر فيه مال كل حتى يضيفه السامع
 اليه و رده عليه فليأمل فانه دقيق (كقوله) اي قول المنس (و لا يقيم على
 ضيم) اي ظم (براديه) الضمير راجع الى المستثنى منه المقدور العام اي لا يقيم احد
 على ظم يراد ذلك الظم بذلك الاحد (الا الاذلان) هذا استثناء مفرغ وقد اسند
 اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مستندا الى العام المحذوف
 (عبر الحى) عبر الجمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والرئى هذا) اي
 عبر الحى (على الخسف) اي الذل (مربوط برمته) هي قطعة جبل بالية (وذا

(قال) اى قول الوطواط
 (اقول) فى الصحاح الوطواط
 الخفاش وقيل الخطاف
 قال ابو عبيدة هذا شبه
 القولين عندى بالصواب
 والوطواط الرجل الضعيف
 الجبان وقال ولا اراه سمى
 به الا تشبيها بالطائر (قال)
 فى البيت السابق (اقول)
 هو قوله * قاد المقانب اقصى
 شربها نهل * على الشكيم
 وادنى سيرها مبرع * لا
 يعنى بلد مسراه عن بلد
 * كالموت ليس له رى ولا
 شعب * حتى اقام الى آخره
 المقنب ما بين الثلثين الى
 الاربعين من الخيل والسرع
 مصدر بمعنى السرعة قوله
 لا يعنى اى لا يمنع

اى الوند (يشج) اى يدق ويشق رأسه (فلا يرتجى) اى لا يرق ولا يرجع (له احد
 ذكر العير والوند ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على
 التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما محتمل
 ان يكون اشارة الى العير والى الوند فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل
 اللف والنشر قلت لانسل التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه
 اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحمى ولو سلم فسواء جعلت
 هذا اشارة الى عير الحمى وذا الى الوند او بالعكس يحصل التعيين غاية ما فى الباب
 ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى الالف والنشر فليأمل (ومنه) اى من
 المنوى (الجمع مع التفریق وهو ان يدخل شيان فى معنى ويفرق بين جهتي
 الادخال كقوله) اى قول الوطواط (فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبي كالنار
 فى حرها) ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة
 ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق
 (ومنه) اى من المنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم
 ثم تقسيمه او بالعكس) اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله)
 اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب (حتى اقام) المدح وهو سيف الدولة
 ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على ارباض) جمع ربيض
 وهو ما حول المدينة (خرشة) وهى بلدة من بلاد الروم (نشق به الروم
 والصلبان) جمع صليب النصرى (والبيع) جمع بعة بكسر الباء وسكون
 الباء وهى متبذ الصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد
 المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه
 الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالمدح اجالا لانه يشمل القتل
 والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال (للسبي
 ما نكحوا واقتل ما ولدوا) لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله (والنهب
 ما جمعوا والنار ما زرعوا) ولان فى التعبير عنهم بلفظ مادالة على الاهانة
 وقلة المبالاة بهم حتى كانوا ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب
 المفتاح قبل هذا البيت قوله * الدهر معتذر والسيف منتظر * وارضهم لك
 مضطاف ومرتبج * وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونها حاصلة
 للمدح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابى الطيب
 وما وقع عليه التشرح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله

لسي ما تكو ابيات كثيرة (والثاني كقوله) اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان
 ابن ثابت (قوم اذا حاربوا ضروا وعدوهم * او حاولوا) اى طلبوا (التفع في
 في اشباعهم) اى اتباعهم وانصارهم (ففعلوا * سحجة) اى غريزة وخلق
 (تلك منهم غير محدثة * ان الخلائق) جمع خليفة وهى الطبيعة والخلق
 (فاعلم شرها البدع *) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين يصد
 الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لاما هو كالغرائب منها قسم فى
 البيت الاول صفة المدوحين الى ضرر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت
 الثانى فى كونها سحجة حيث قال سحجة تلك منهم (ومنه) اى من المعنوى
 (الجمع مع التريق والتقسيم) ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق
 من تفسيرات هذه الامور الثلاثة (كقوله تعالى يوم يأتى) يعنى يوم يأتى الله
 اى امره او يأتى اليوم اى هو له والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله
 (لا تكلم نفس) بما ينفع من جواب او شفاعة (الا باذنه) اى باذن الله كقوله
 تعالى * لا تكلمون الا من اذن له الرحمن * وهذا فى موقف وقوله يوم لا يلقون
 ولا يؤذن لهم فيعتزون فى موقف آخر او المأذون فيه هو الجواب الحق او المنوع
 عنه هو العذر الباطل (ففهم) اى من اهل الموقف (شق) وجبت له النار
 بمقتضى الوعيد (وسعيد) وجبت له الجنة بمقتضى الوعد (فاما الذى شقوا
 فى النار لهم فيها زفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده (خالدين
 فيها مادامت السموات والارض) اى ففهموا الآخرة وارضها لانها
 دائمة مخلوقة للابد او هى عبارة عن التأيد ونفى الاستثناء كقول العرب
 ما اقام يبرر ومالاح كوكب ونحو ذلك (الاما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد
 واما الذى سعدوا فى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء
 ربك عطاه غير مجذوذ) اى غير مقطوع ولكنه تمتد الى غير النهاية فان قلت
 ما عني الاستثناء فى قوله تعالى * الاما شاء ربك * قلت هو استثناء من الخلود
 فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب
 النار وحده بل يمدون بالزهرى ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب
 النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله
 وما يفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكره
 صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمنا ان فساق المؤمنين لا يخلدون
 فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم من الكل فى وقت

(قال) والتأيد من مبدأ معين كإقتضى باعتباره الانتهاء فكذلك يقتضى باعتباره الابتداء (أقول) يرد عليه أن اعتباراً
 انخلود إنما هو بعد دخول الجنة فكيف يقتضى بما سبق على الدخول فالصواب أن يقال الاستثناء الأول محمول
 على ما تقدم من أن فساق المؤمنين لا يخلدون في النار ولما الثاني محمول على أن أهل الجنة لهم فيها سوى نعمها
 ما هو أكبر وأجل وهو رضوان الله ولفاؤه عز وجل لا على أن بعضاً منهم يخرج عنها ولدفع نوره أراد هذا
 المعنى منه على قياس ما روي الأول عقب بقوله (عطاء غير مجذوذ) لا يقال ما ذكرته يوجب اختلافاً في نظم الكلام
 حيث عدل بالاستثناء الثاني عما حل عليه الاستثناء الأول مع أنهما سيقامسا فاحداً لا نقول الأول محمول على الظاهر
 وقد عدل بالثاني عنه لقربته ﴿ ٤٣١ ﴾ واضحة كذا ذكرنا فلا إشكال ولا اختلال (قال) كقوله تعالى (أوزوجهم
 ذكرنا وأوتانا) (أقول) فإن

قلت ما وجه العطف باووهنا
 مع أن العطف في السابق
 واللاحق بالواو قلت ذلك
 لمكان الضمير المنسوب الراجع
 إلى من يشاء في الجنة
 السابقين ولو صرح بمن يشاء
 في هذه الجملة لامتنع العطف
 باووهنا المتنع في التقديم والتأخر
 أو لا يرى أنه لو قيل أو يهيب
 لمن يشاء المذكور لدل في
 الظاهر على أن المناقاة بين
 الهيبين وإن الواقع أحدهما
 لا كليهما وليس بمرادنا
 المراد وقوع كل منهما بحسب
 المشية فالاولى بالقياس إلى
 طائفة والآخرى بالقياس
 إلى طائفة أخرى وأما الجملة
 الثالثة فمحتمل أوزد فيها
 الضمير وكان راجعاً إلى

ما يكتفي صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني منه أن بعض أهل
 الجنة لا يخلدون في الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة أيام
 عذابهم والتأيد من مبدأ معين كإقتضى باعتباره الانتهاء فكذلك يقتضى
 باعتباره الابتداء وإطلاق السعادة عليهم باعتبار شرفهم بسعادة الإيمان
 والتوحيد وأن شقوا بسبب المعاصي فقد جع الانفس في عدم التكلم بقوله
 لا تكلم نفس لأن النكرة في سياق التثنية تم ثم فرق بأن أوقع التباين بينهما بأن
 بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فذهب شقي وسعيد إذا انفس وأهل الموقف
 واحد ثم قسم وأضاف إلى السعداء ما لهم من نعم الجنة وإلى الأشقياء ما لهم
 من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا إلى آخره (وقد يطلق التقسيم على
 امرين آخرين أحدهما أن يذكر أحوال الشيء مضافاً إلى كل من تلك
 الأحوال (ما يليق به كقوله) أي قول أبي الطيب * ساطب حتى باقتنا
 ومشايخ * كانوا من طول ما التسعوا مرد * (نقل) لشدة وطأنهم على الأعداء
 وثباتهم عند اللقاء (إذا لقوا) أي حاربوا الأعداء (خفاف) مسرعين
 إلى الإجابة (إذا دعوا) إلى كفاية مهم ومدافعة خطب (كثير إذا أشدوا)
 لأن واحداً منهم يقوم مقام جماعة (قليل إذا عدوا) ذكر أحوال المشايخ
 وأضاف إلى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر (والثاني استيفاء أقسام الشيء
 كقوله تعالى يهب لمن يشاء آتانا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرنا
 وآتانا ويجعل من يشاء عقيماً) فإن الإنسان إما أن يكون له ولد أو لا يكون ذكرنا
 ولما لا يجعل من يشاء عقيماً) فإن الإنسان إما أن يكون له ولد أو لا يكون

الطائفتين المذكورتين أو إلى أحدهما وجب العطف باووهنا والمعنى ولزم أن يكون لكل واحدة منهما مع
 الإناث فقط أو الذكور فقط ذكر وراثات معا والسرف في ذلك أن هذه الأقسام إذا قيست إلى طائفة واحدة كانت
 متنافية وأما إذا قيست إلى طوائف مختلفة فينتج توافق في الوقوع واشتراك في الثبوت ولما اختلف المنسوب إليه
 أعني الموهوب له والعقيم في الجمل الثلاث عطف بالواو فيها على التوافق ولما أخذ المنسوب إليه في الجملة الثالثة
 بالمنسوب إليه في الجنتين السابقين ضرورة اتحاد الضمير بالرجوع إليه عطفاً بواو تبيينها على التناهي أوزوجهم
 بدل الإناث فقط أو الذكور فقط ذكرنا وآتانا ما أن شاء ذلك فإن قلت أي طائفة في العدول عن التصريح بمن يشاء
 في الجملة الثالثة إلى الضمير وتغيير الكلام عن أساره قلت لو أجرى الكلام على سنه كان الاستفادة منه هذه الأقسام

فان كان ظاهرا ان يكون ذكر او اناشي او ذكر او اناشي وقد استوفى جميع الاقسام
 وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يقول ما يشاء
 لا ما يشاءه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاءه الانسان
 اهم ولكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان في التعريف شوها بالذكر فكانه
 قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا تخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنين حقهما
 من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث فلبسها على ان تقديم الاناث لم يكن
 لتقديم بل لمقتضى آخر (ومنه) اي من العنوى (التجريد وهو ان ينتزع
 من امر ذي صفة امر آخر منه فيها) اي يمثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك
 الصفة (مبالغة لكمالها فيه) اي لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك
 الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان
 ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) اي التجريد (اقسام منها) ان
 يكون بمن التجريدية (نحو قولهم فلان من فلان صديق حبيب) في الصحاح
 جميعك قريبك الذي تهتم لامره (اي بلغ فلان من الصداقة حدا صرح معه)
 اي مع ذلك الحد (ان يستخلص منه) ان من فلان صديق (آخر مثله فيها)
 اي في الصداقة (ومنها) ما يكون بالياء التجريدية الداخلة على المنتزع منه
 (نحو قولهم لئن سألت فلانا لسأله به البحر) بالغ في انصافه بالسماحة حتى
 انتزع منه مجرا في السماحة وزعم بعضهم ان من البحر بديهة والياء التجريدية
 على حذف المضاف فعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا
 والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى
 ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حبيب لغوات المبالغة في
 تقدير حصل لي من حصوله صديق فليأمل (ومنها) ما يكون بدخول ياء
 المعية والمصاحبة في المنتزع (نحو قوله وشوها) من شامت الوجوه فحمت
 وفرس شوها صفة مجودة يراد بها سمة اشتد اقها وقيل اراد بها فرسا قبيح
 الوجه لما اصابها من شدائد المروب (تعدو) تسرع (في الى صارخ الوغى)
 اي المستعيت في الوغى وهو الحرب (بمستلم) اي لابس لامة وهي الدرع والياء
 للملابسة والمصاحبة (مثل الضيق) هو الفعل المكرم عند اهله (المرحل)
 من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدو في ومعنى من نفس لابس
 درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في انصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع
 منه مستعدا آخر لابس درع (ومنها) ما يكون بدخول في في المنتزع منه

منوطة بنسبة الله تعالى واما
 اذا عدل الى ما عليه التزويل
 افاد مع ذلك نكتة اخرى
 شريفة هي عدم لزوم المشية
 ورعاية الاصلح والله الموفق

(قال) ورد بان التجريد لا يتناقى الالتفات بل هو واقع بان مجرد التكلم نفسه من ذاته وبجمله مخاطبا للتكلمة (اقول) المقصود من الالتفات المشهور عند الجمهور على ما عرفت ارادة معنى واحد في صور متفاوتة استجلا بالنشاط السامع له واستدراار الاصفاة اليه والمقصود من التجريد المبالة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان يتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التعابر ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما نعم ربما امكن جعل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الاخر واما انهما مقصودان معا فكلما مثلا اذا عبر التكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف بقصد المبالة في انصافه به لم يكن ذلك تجريدا **في ٤٣٣** اصلا وان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالة فيه فان انتزع

من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد وليس من الالتفات في شيء وان لم يتزع بل قصد مجرد الاقتناء في التعبير عن نفسه كان الالتفاتا عند الجمهور او على مذهب السكاكي فان قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات فاقام مقام المصاب بدل على انه تجريد ايضا فيصعنا قلنا معنى كلامه انه اقام نفسه مقام المصاب لانه جرد منها ماصبا آخر ليكون تجريدا فاذا كره فائدة اطلاق لفظ الخطاب على المتكلم وبيان التكتة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تناول ليالك ان جعل على الالتفات كان فيه ايها

(نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار فهو بلا امرها ومبالغة في اتصافها بالثبوت (ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اي قول قتادة بن مسلمة الخنفي (فلئن بقيت لارجلن لغزوة **نحو** اي تجمع (القتائم) الجملة صفة لغزوة وروى نحو القتائم فاعترف منصوب بارجلن (او يموت) منصوب بان مضمره كانه قال الان يموت (كريم) يعني بالكرم نفسه فكأن انتزع من نفسه كرم بما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او يموت وهذا فيه بخلاف قوله تعالى **انا اعطيناك الكوثر** فصل ربك وانحر اذ لمعنى للانتزاع فيه (وقيل تقدره او يموت مني كريم) فيكون من القسم الاول اعني ما يكون من التجريدية (وفيه نظر) اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكرم نفسه ورد بان التجريد لا يتناقى الالتفات بل هو واقع بان مجرد التكلم نفسه من ذاته وبجمله مخاطبا للتكلمة كاتو يضح في تناول ليالك بالانحد والتجميع والتصح في قوله اقول لها اذا احشأت وجاشت منك فمعدى او تسترعي (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله ياخير من ركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا) اي يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من المدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم

الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس (٥٥) التكلم ولم يكن هناك مبالغة في اتصافه بالخزونية بطريق انتزاع محزون آخر منه وان جعل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واطهار ان المراد به مغاير للتكلم انتزع منه وكان فيه مبالغة في اتصافه بالخزونية بطريق الانتزاع والله اعلم (قال) لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل آه (اقول) مقصود الشاعر وصف المدوح بنى البخل واثبات الجود وقد نفي عنه الشرب بكف البخيل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا ينتلزم شربه بكف البخيل فكفي بنى اللازم من نفي اللزوم ويلزم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولادليل على انه جعل نفي الشرب من كف البخيل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منتزع منه مغاير له ايضا ليكون تجريدا بل هو تطويل للسيف بلائيت ويؤيد

لذته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو بجريد و الا فليس من الجريد
 في شيء بل انما هو كناية عن كون المدح غير محيل ولم يعرف ان كونه كناية
 لابن الجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن فيما برأسه ويكون داخلا
 في قوله (ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان الجريد انه يتزعم فيها من نفسه
 شخصا آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ثم مخاطبة (كقوله) اي قول
 ابي الطيب (لا خيل عندك تهدي بها ولا مال) فليسعد النطق ان لم يسعد الحال
 واراد بالحال الشيء فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال
 والحال ومثله قول الاعشى * ودع هزيمة ان الركب مر بهيل * وهل تطيق
 وداعا بها لرجل * (ومنه) اي من المعنوي (البالغة المقبولة) لان الردودة
 لا تكون من الحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا
 لان خير الكلام ما خرج من الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول
 حسان * وانما الشراب المرء يعرضه * على المجلس ان كسا وان خفا * وان
 اشريت انت فانه * يت يقال اذا انشدته صدقا * وعلى من زعم انها مقبولة
 مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكدبه وخير الكلام ما بولغ
 فيه ولهذا استدرك النابتة على حسان في قوله * لنا الجنات الغرطن والضحى *
 واسياقنا قطرن من محمد * * * حيث استعمل جمع القلة اعني الجنات والاسياق
 وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسكن
 ويغضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان البالغة منها مقبولة ومنها مردودة
 فالنصف اشار الى تفسير البالغة مطلقا والى تقسيمها ليعين المقبولة من الردودة
 ولذا لم يقل وهي بل قال (والبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف
 حدا) مفعول بلوغه (مسحلا او مستبعدا) وانما يدعى ذلك (ثلاثا لظن انه) اي ذلك
 الوصف (غير متناه فيه) اي في الشدة والضعف وتذكير الضمير باعتبار صوده
 الى احد الامرين (وتختصر) البالغة (في التبليغ والاعراق والعلو) ان المدعي ان
 كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله) اي قول امرئ القيس يصف فرسه انه لا يعرف
 وان اكثر العدو فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر الموالة بين الصيدين
 يصرع احدهما على اثر الاخر في طلق واحد (بين ثور ونجعة) اراد بالثور
 الذكر من بقر الوحش وبالنجعة الاثني منها (دراكا) متابعا (فلم ينضح بماء
 فيسلي) مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرف فلم يسفل ادعى ان هذا الفرس
 ادرك ثورا ونجعة وحشين في مضمار واحد ولم يبق وهذا يمكن عقلا وعادة

(وان)

كما ذكرناه لك اذا قلت لمن
 يشرب بكف كريم يقادر
 منه انه يشرب بكفه فهو
 كريم لانه يشرب بكف كريم
 آخر متزعم عنه وان كان
 محتملا للكلام فظهر ان
 كونه كناية عن كون
 المدح غير محيل لا يجمع
 كونه بجريدا نعم كونه كناية
 عن اثبات شربه بكف كريم
 متزعم منه بجماعه والفرق
 ظاهر فصح ما ادعا ذلك
 البعض واما قوله وانه وان
 كان الخطاب لنفسه الى آخره
 فانه يرد عليه اذا كان مراده
 بما ذكره توجيه ما في الكتاب
 واما اذا اراد به فلا

(وان كان يمكننا عقلا لاعانة غاغراق كقوله ونكرم جارتنا مادام فيها وتبعه الكرامة حيث مالا) ادعى ان جاره لا يعمل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والاعانة على اثره وهذا يمكن عقلا بمنع عانة (وهما) اى التبليغ والافراق (مقبولان والا) اى وان لم يكن ممكنا لعقلا ولا عانة لامتناع ان يكون ممكنا عادة بمنعنا عقلا (فنقلوا كقوله) اى قول ابى نواس (واخفت اهل الشرك حتى إنه) الضمير للشان (لخفاك النطف التى لم تخلق) ادعى انه يخاف من المدحوح النطف الغير المخلوقة وهذا بمنع عقلا وعادة (والمقبول منه) اى من الغلو (اصناف منها ما يدخل عليه ما يخرجه الى الصحة نحو) لفظ (يكاد) فى بكاء زيتها بضى ولم تمسه نار) ومثله بيت السقط شجار كبا وافر اسما وابلا وزاد وكادان يشجوا الرحالا (ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله) اى قول ابى الطيب (عقدت سنانك اعليها) الضمير ان الجياد اى عقدت سنانك تلك الجياد فوق رؤسها (عثرنا) اى عثرا (اوبنتنى) تلك الجياد (عثنا) هونوع من السير (عليه) اى على ذلك العثر (لا ممكنا) اى امكن المتق ادعى ان الضمار المرتفع من سنانك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها مترا كما متكنا فابحث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا بمنع عقلا وعادة لكنه تخيل حسن (وقد اجتمعا) اى ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل (فى قوله) اى قول القاضي الأرسجاني يصف طول الليل (يُخِيلُ لى ان يمر الشهب فى الدجى *) وشدت باهدى اليهن اجفاني) اى بوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالسما مير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدا بها الى الشهب لطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباقها والتقاءها وهذا امر بمنع عقلا وعادة لكنه تخيل حسن ولفظ تخيل مما يقرب الى الصحة (ومنها ما يخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه) اى من المعنوى (المذهب الكلامى) وهو ايراد حجة لطلوب على طريقة اهل الكلام) وهوان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للطلوب (نحو لو كان فيها آلهة الا الله ففسدا) والالزام وهو فساد السموات والارض باطل لان امر ادم مخر وجهها عن النظام الذى هما عليه فكذا المألوم وهو تعدد الالهة وفى التمثيل بالا يترد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس فى القرآن وكأنه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التى لا تخجل التقيض بوجهها والآية ليست كذلك لان تعدد الالهة

ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من الشهورات الصادقة (وقوله) اي
قول التابعة من قصيدة يمتد فيها الى نعمان بن النذر وقد كان مدح آل جفنة
بالشام فتذكر النعمان من ذلك (حلفت فلم اترك لنفسك رية) وهي ما يرب
الانسان ويقلقه واراد بها الشك (وليس وراء الله للرجل مطلب) اي هو اعظم
المطالب فالمخلف به اعلى الاخلاف (لئن كنت قد بلغت عني جنسية لمبلغك
الواشي اغش) من غش اذا خان (واكذب) واللام في لئن كنت موطنة للقسم
وفي بلغك جواب القسم (ولكنني كنت امره لي جانب من الارض فيه) اي
في ذلك الجانب واراد به الشام (مسترد) اي موضع يتردد فيه لطلب الرزق
وننتج من راد الكلام اراته (ومذهب ملوك) اي في ذلك الجانب ملوك (واخوان
اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم واكثر كفلك) اي يحيطون لي حكما في
اموالهم مفربا عنهم رفيع المزية عندهم كما تفعل انت (في قوم اراد اناسطعتهم)
واحسنت اليهم (فلم ترم في مدحهم لك اذنبوا) يعني لا تلني ولا تلني على
مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم
فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن الي وهذه الحجة
على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس
استثنائي بان يقال لو كان مدحي لا جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا
ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم وبما ورد على صورة القياس الافتراضي
في قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي الاعادة
اهون واسهل عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان فالاعادة
ادخل في الامكان وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فلما اقل قال
لا احب الاقلين اي القمر اقل ور في ليس باقل من القمر ليس بر في (ومنه) اي
من المعنوي (حسن التليل) وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف
غير حقيقي اي بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما في
نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع
والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع
ضرره و بهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان
الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب العقول
يطلقون الاعتباري على مقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب
ان يكون جميع اعتبارات العقلي غير مطابقة للواقع (وهذا اربمة اضرب

لان الصفة التي ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير
 ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة وان كانت
 لا تخلو في الواقع عن علة (كقوله) اي قول ابي الطيب (لم يحك) اي لم يشابه
 (ناثلك) اي عطالك (السحاب وانما يحك به) اي صارت محمومة بسبب ناثلك
 وتفوقه عليها (فصبيها الرثيمة) اي فالصوب من السحاب هو عرق الحمي
 فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة لا يظهر لها علة في المادة وقد علة بأنه
 عرق جازها الحادثة بسبب عطاء المدح (او يظهر لها) اي تلك الصفة
 (علة غير) العلة (المذكورة) اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة
 علة حقيقة فلا يكون من حسن التعليل (كقوله) اي قول ابي الطيب (ما به قتل
 اعداه ولكن) بتي اخلاف ما ترجوا الذباب * فان قتل الملوك اعداءهم اما
 يكون (في العادة لدفع ضررهم) حتى يصفولهم ملكتهم عن مآزعتهم (لا لما
 ذكره) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومجبة ان يصدق رجاء الرابح
 بعثته على قتل اعدائه لما علم انه لما غدا للعرب غدت الذباب ترجو ان ينزع عليها
 الرزق من قتلهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه
 بالشجاعة على وجه تحييلي اي تنامي في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات
 البعوض من الذباب وغيرها فاذا غدا للحرب رجعت الذباب ان يتناولوا من لحوم
 اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بأنه ليس بمن يسرف في القتل طاعة للغيظ
 والحنق اي ليست قوته الفضية منصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور
 اعدائه عنه وفرط ائمه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واتصالهم (والثانية)
 اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها (امامكنة كقوله) اي قول مسلم بن الوليد
 (ياواشباحنت فيا اسامة) يعني حذارك اي حذارى امك (انسان) اي انسان
 عيني (من الفرق) فان استحسان اسامة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر
 الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اسامة الواشي وان كان ممكنا (عقبه) اي
 عقب الشاعر استحسان اسامة الواشي (بان حذاره) اي حذار الشاعر (منه) اي
 من الواشي (يعني انسانه) اي انسان عين الشاعر (من الفرق في المدح) حيث
 ترك البكاء خوفا منه (او غير ممكنة) عطف على امامكنة (كقوله) هذا
 البيت للمصنف وقد وجدنا في سياق هذا المعنى فترجعه (لولم يكن نية الجزاء
 خدته) لما رأيت عليها عقد منطق (من انطلق اي شد النطاق وحول
 الجزاء كواكب يقال لها نطاقي الجزاء فنية الجزاء خدمة المدح صفة

(قال) اذ لو كانت علتها هي
 المذكورة لكانت العلة
 المذكورة علة حقيقة
 (اقول) لا يلزم من ظهور
 العلة في المادة ان يكون علة
 حقيقة اي موافقة لما في
 نفس الامر كما فسرنا بذلك
 اذ ربما كانت من المشهورات
 الكاذبة فالاولى ان يدعى
 حيث فوات الاعتبار
 الطيف اذ لا دقة مع الظهور
 فان كانت مع ذلك علة
 حقيقة فلت ابقها الاخير
 ايضا (قال) من انطلق اي
 شد النطاق (اقول) قال
 في الصحاح النطاق شقة
 تلبسها المرأة وتشد وسطها
 ثم ترسل الاعلى على الاسفل
 الى الركبة والاسفل ينجر
 على الارض وليس لها حزمة
 ولا يهتق ولا ساقان وقد
 انتطفت المرأة ليست
 النطاق وانطلق الرجل اي
 ليس ينتطق وهو كل ما
 شددت به وسطك والمنطقة
 معروفة اسم لها خاص
 تقول منه تطفت الرجل
 فتطلق

غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لا امتناع الشرط ان يكون نية الجزاء خدمته على رؤية عقد التطلاق عليه ورؤية عقد التطلاق عليه اعني الحالة الشبهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك ثا تلك السحاب البيت في زعم انه اراد ان الانتطاق صفة بمنزلة الثوب للجزء وقد انتهت الشاعر وعلاها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطق الجزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبهة بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا * بمعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ماعلى الجزاء من هيئة الانتطاق على لكون نية خدمة الممدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والمحصل ان العلة المذكورة قد قصد كونها على ثبوت الوصف ووجوده كما في الضر بين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها على العلم به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح على الانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التبدل قلت لا يتخلو عن تكلف لأن الظاهر من قوله ان يدعى الوصف على مناسبة انها على نفس ذلك الوصف لا العلم به (والحق به) اى بحسن التعليل (ما يبنى على الشك) و لكونه مبني على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واضرا ثا والشك بنافيه (كقوله) اى قول ابي تمام (كان السحاب الغر) جمع الغر والمراد السحاب المسطرة الغيرة الماء (غير انها حبيبا خارقا) اراد تركها بالهمزة فخففها اى ما تسكن (لهن مدامع) والضمير في فتحها ربي في البيت الذي قبله وهو قوله * ربي شيعت ربح الصبا بفسيمها * الى المزن حتى جادها وهو هامع * يعنى سافت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيت حبيبا تحت تلك الربا فهي تبكي عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب * طللان طال عليها الامد * درسا قلاهم ولا نضد * لبسا البلا فكأنما وجدنا * بعد الاحبة

(قال) وهذا زيادة توضيح
(اقول) يعني ان قوله على
تقدير كونه منه زيادة
توضيح للقصد لان كون
اثبات شيء من العيب على
تقدير كون فلول السيف
من العيب مفهوم من بناء
اثبات شيء منه على الشرط
المذكور يعني قوله ان كان
فلول السيف عيبا وفيه
بحث اذ الظاهر ان قوله ان
كان فلول السيف عيبا بيان
لمراد الشاعر كانه قال يعني
الشاعر ان فهم عيبا ان كان
فلول السيف عيبا وقوله
قائمت على صيغة الماضي
كلام من المصنف متفرع
على ما ذكره من مراد
الشاعر وليس فلان مضارعا
مبنيا على الشرط المذكور
جزاء له كانه هو مائة ركبة
جدا لفظا ومعنى وحيث
فلا بد من قوله على تقدير
كونه منه

مثل ما جدد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فضالوا اراد بحيا نفسه
ولا ادري ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصده الملائمة لمطلع القصيدة
وهو قوله الان صدرى من عزائى بلاقع عشيبة شاقنى الديار البلاقع وفي
بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغرو على هذا الضمير
في بحثها للديار البلاقع وكان نفساى غام هو الحبيب الذى فقده السحاب في
تلك الديار (ومنه) اى من المعنوى (التفريع وهو ان ثبت لمتعلق امر حكم بعد
اثباته) اى اثبات ذلك الحكم (لمتعلقه آخر) على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب
وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل (كقوله) اى قول
الكاتب من قصيدة مدح بها اهل البيت (احلامكم لسقام الجهل شافية كما
دماؤكم تشفى من الكلب) الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض
الكلب الكلب وهو لذى كلب يأكل لحوم الناس فآخذ من ذلك شبه جنون لايعض
انسانا الا كلب ولا دواء له اصبع من شرب دم ملك يعنى انتم ارباب العقول الراجعة
وماؤكم واشراف وفي طريقته قول الجاسى بنته مكارم واساءة كل دماؤكم من
الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم
بشفاء دماؤهم من داء الكلب (ومنه) اى من المعنوى (تأكيد المدح بما يشبه
الذم) النظر في هذه التسمية على الاعمال اغلب والا فقد يكون ذلك في غير
المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تتكلموا ما تكلم
اباؤكم من النساء الاما قد سلف يعني ان امكن لكم ان تتكلموا اما قد سلف
فانكحوه فلا يحمل لكم غيره وذلك غير ممكن والقرض البسالة في تهريره
وليس تأكيد الشيء بما يشبه تقبضه (وهو ضربان افضلهما ان يستثنى
من صفة ذم متغية عن الشيء صفة مدح) لذلك الشيء (بتقدير دخولها فيها
اى دخول صفة المدح في صفة الذم) (كقوله) اى قول السابعة الذبياني
(ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم يهين فلول) اى كسور في حدها والواحد
قل (من قراع الكايب) اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم متغية
قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اى ان كان فلول السيف
عيبا قائمت شيئا منه) اى من العيب (على تقدير كونه منه) اى كون فلول السيف
من العيب وهذا زيادة توضيح للقصد وتصریح به والافهوه مفهوم من بناء
على الشرط المذكور (وهو) اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب
محال لانه كتابه عن كمال الشهادة (فهو) اى اثبات شيء من العيب (في المعنى
تعلق بالمحال) كما يقال حتى يبيض القار وحتى يبلغ الجبل في سم الخيط (فالتأكيدي)

اى تأكيد المدح ونفى صفة الذم في هذا الضرب (من جهة انه كدعوى الشئ
 بيينة) لانه قد علمت نقض الطلوب وهو اثبات شئ من العيب بالحال والمطلق
 بالحال محال لعدم العيب ثابت (و) من جهة (ان الاصل في مطلق الاستثناء هو
 الاتصال) اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت
 عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجه عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك
 لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما قرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء
 الاتصال (فذكر ادله قبل ذكر ما بعدها) وهو المستثنى (بوجه اخراج
 شئ) وهو المستثنى (مما قبلها) اى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعنى
 بوقع في وهم السامع وظنه ان فرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه
 من النفي ويريد اثباته حتى يحصل فيه شئ من العيب يقال توهمت الشئ
 اى ظننته واوهمته غيرى (فاذا وليها) اى الاداة (صفة مدح) وتحول
 الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التأكيد) لما فيه من المدح على المدح
 والاشعار بانهم يجد فيه صفة ذم حتى ينسحبوا فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه
 من نوع خلافة وتأخير للقلوب (و) الضرب (الثانى) من تأكيد المدح
 بما يشبه الذم (ان ثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء) اى يذكر
 عقب اثبات صفة المدح لذلك الشئ اداة الاستثناء (يليها صفة مدح
 اخرى) اى لذلك الشئ (نحو انا افصح العرب بيدانى من قرينى) ويد
 يعنى غيره وهو اداة الاستثناء (واصل الاستثناء فيه) اى في هذا الضرب (ايضا
 ان يكون منقطعا) كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير
 داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافى قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو
 الاتصال قليلا (لكنه) اى الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر
 متصلا) كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا
 الضرب صفة ذم متفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر
 الاستثناء في هذا الضرب متصلا (فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثانى)
 من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء
 الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى بوجه اخراج شئ مما قبلها من حيث انه
 استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأكيد ولا ينافى فيه
 التأكيد من الوجه الاول اعنى دعوى الشئ بيينة لانه مبنى على التعليق بالحال
 المبني على تقدير الاستثناء متصلا (ولهذا) اى و لكون التأكيد في مثل هذا

الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) الضرب (الاول افضل) لافادة
التأكيد من الوجهين واما قوله تعالى * لا يسمعون فيها لنفوا الاسلاما *
فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام دا خلا في اللغو فيفيد
التأكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويحتمل
الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجهها آخر وهو ان يحتمل الاستثناء متصلا
حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان
ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لو لا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه
قيل لا يسمعون فيها لنفوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لنفوا
ولانما الاقبيلا سلاما سلاما يمكن جملة على كل من ضربى تأكيد المدح بما يشبه
الذم كما مر ولا يمكن جملة على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل
لان قولهم سلاما وان امكن جملة من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جملة من قبيل
التأنيب وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتي
بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاء في رجل ولا امرأة الا زيدا
ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تأخر ذكر الرجل (ومنه) اى من تأكيد
المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر وهو) ان يؤتى بالاستثناء مفرقا ويكون
العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى بما فيه معنى المدح (محو وما تنمنا الا ان
آمنآ بآيات ربنا) اى وما تعيب منا الا اصل الناقب والمفاخر كلها وهو الايمان
بآيات الله تعالى يقال تقمعه واشتم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى * قل يا اهل
الكتاب هل تتقون منا الا ان آمنآ بالله وما نزل الينا فان الاستهزام فيه للانكار
فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التأكيد من وجهين
(والاستدراك) الدال عليه لفظ لكن (في هذا الباب) اى باب تأكيد المدح
بما يشبه الذم (كالاستثناء) في افادة المراد (كافى قوله) اى قول ابي الفضل
(يدبح الزمان الهمة) انى يدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا
انه البهر زائرا * سوى انه الضرع فام لكنه الويل) قالوا لان استثناء ان
مثل قوله بيد انى من قرئش وقوله لكنه الويل استثناء يقيد من التأكيده بما يقيد
هذا ضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن (ومنه) اى من
المعنوى (تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة
مدح منفية عن الشيء صفة ذمها بتقدير دخولها فيها) اى دخول صفة الذم
في صفة المدح (كقوله فلان لاخير فيه الا انه يئس الى من احسن اليه وتانيهما

(قال) فيحتمل ان يكون
من الضرب الاول وان
يكون من الضرب الثاني
(اقول) الظاهر انه من
الضرب الاول فان قدرا
دخول السلام في اللغو فقد
اعتبر جهتا تأكيد والافيه
يعتبر الاجهة واحدة وذلك
جار في جميع افراد الضرب
الاول ولا يصير بذلك من
الضرب الثاني الذي لا يمكن
فيه الا اعتبار جهة واحدة
للتأكيد وان كان مثله في
ملاحظة جهة واحدة
للتأكيد ولعله اراد بكونه
من الضرب الثاني هذو
المأثلة فقط

ان ثبت الشيء صفة ذم و يعقب ياداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك
فلان فاسق الا انه جاهل (فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثاني
من وجه واحد) وتحقيقهما على قياس ما مر (و يأتي منه الضرب الاخر اعني
الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الاجهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء
نحو هو جاهل لكنه فاسق (ومنه) اي من المعنوي (الاستنباع وهو المدح
بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله) اي قول ابى الطيب (نهبت
من الاعمار مالو حوته) اي جسته (لهنت الدنيا بالك خالد * مدحه بالتهابة
في الشجاعة) اذ كثر قتلاه بحيث لو ورت اعمارهم نخلد في الدنيا (على وجه
استدح مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها) حيث جعل الدنيا تهني
بخلوده ولا معنى لتهنية احد بشيء لافائدة له فيه قال علي بن عيسى الر بعي
(وفيه) اي في البيت وجهان آخران من المدح احدهما (انه نهب الاعمار دون
الاموال) وهذا ما ينبغي من علو الهمة (و) الثاني (اعلم يكن ظالما في قتلهم)
اي قتل مقوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنية
الدنيا انما هي تهنية لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا
سرور بخلوده (ومنه) اي من المعنوي (الادماج) بقلا دمج الشيء في الثوب
اذلقه فيه (وهو ان يضمن كلام سبق لمعنى) مدحا كان او غيره معنى (آخر)
منصوب مفعول ثان ليضمن وقد استند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثاني
يجب ان لا يكون مصرح به ولا يكون في الكلام اشعارا به مسوق لاجله فن قال
في قول الشاعر * ابى دهرنا اسماقا في نفوسنا * واسمنا فمين نحب ونكرم *
فقلت له نعماء فيهم انما * ودع امرنا ان المهم المقدم * انه ادمج شكوى
الزمان في التهنية فقد سهى لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدحجة
ولو جعل التهنية مدحجة لكان اقرب (فهو اعم من الاستنباع) لشموله المدح
وغيره واختصاص الاستنباع بالمدح (كقوله) اي قول ابى الطيب (اقلب فيه)
اي في ذلك الليل (اجطأ كاني * أعد بها على الدهر الزنوبا * فانه ضمن وصف
الليل بالطول الشكاية من الدهر) يعني لكثرة تقلبي لاجفائي في ذلك الليل
كاني اعدبها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون
واحدا كافي ريت ابى الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة * ولا يدل من جهله
في وصاله * فزلى بخل اودع الحليم عنده * فانه ادمج في الفزل الفخر * يكونه
حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان بودعه حله وضمن

الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج
 الانكار فبها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشأن وقد شبه بذلك
 على انه لم يزم على مفارقة حمله ابدا لكنه لما كان مريدا لوصول هذا المحبوب
 الموقوف على الجهل الباقى للملمح عزم على انه ان اوجد من يصلح لان يودعه حمله
 اودعه اباه فان الودائع تستعاد آخر الامر (ومنه) اى المعنوى (التوجيه)
 ويسمى بمحتمل الضدين (وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من
 قال لاصور) يسمى عمرًا خاطلى عمرو (فياليت عينه سواء) فانه بمحتمل تمنى
 ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدسا وتمنى خيرا وبالعكس فيكون دما
 قال (السكاكى ومنه) اى ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو
 احتمالها للوجهين المختلفين وتعارفها باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه
 استواء الاحتمالين وفي التشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا
 قال السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام (ومنه)
 اى من المعنوى (الهزل الذى يراد به الجذ كقوله * اذا ما نعى اناك مفاخرا *
 فقل عيصن ذاكيف اكلك لاضب * ومنه) اى من المعنوى (بجاهل العارف
 وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لكثرة) وقال لا احب تسميته
 بالجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كالتوبيخ في قول الخارجية اياشجر الخابور)
 هو من نواحى ديار بكر (مالك مورقا) من اوراق الشجر اى صار ذا ورق
 (كانك لم يزع على ان طريف) فهى تعلم ان الشجر لم يزع على ان
 طريف لكنها مجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان
 ليس يجب في كان ان يكون للتنبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم (والبالغة)
 اى وكالبالغة (في المدح كقوله) اى قول البعوى (التم برك سمرى ام ضوء
 مصباح * ام ابتاعتها بالنظر الضاحى) اى الظاهر بان في مدح ابتاعتها
 حيث لم يفرق بينها وبين لم البرق وضوء المصباح (او) البالغة
 (في الذم في قوله) اى قول زهير وما ادرى وسوف اخال ادرى (اقوم آل
 حصن ام نساء) فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة (واتلده) اى
 وكالتحير والتدهش (في الحب في قوله) اى قول الحسين بن عبد الله (الله
 يا ظبيات القاع) هو المستوى من الارض (قل لنا * ليلاى منكن ام ليلى من البشر
 في اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصریح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا
 القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله * امزلى

سلي سلام عليكما * هل الأزمن اللاتي مضين رواجع * وهل يرجع التسليم
 أو يكشف التحي * ثلث الأنا في الديار البلاع * وكأخف كقوله تعالى خكابة
 عن الكفار * هل ندلكم على رجل يفتكم اذا مر قمم كل مزق انكم لني فخلق
 جديد * ينون سجدا عليه افضل التسليمات والصلوات كانهم لم يكونوا
 يعرفون منه الا انه عندهم رجل ما هو عندهم اظهر من الشمس وكألتعريض
 في قوله تعالى * وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين * وكثير ذلك من الاعتبارات
 (ومنه) اى من المعنوي (القول بالوجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة
 في كلام الغير كناية عن شئ اثبت له) اى لذلك الشئ حكم (فتبينه الغير) اى
 فتبينت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ (من غير تعرض لثبوت له
 او نفيه عنه) اى من غير ان تعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير ولا نفيه
 عن ذلك الغير (هو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليجرجن الامر منها الاذل
 والله العزة ورسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة وقعت في كلام المناقذين كناية
 عن فريقتهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لغيرهم المكى عنهم
 بالاعز الاخراج ثابت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير فريقتهم
 وهو الله تعالى ورسوله وللمؤمنين ولم تعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو
 الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا نفيه عنهم
 (والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمل) اى حال
 كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق
 بالجل اى يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت
 قلت اذا آيت مرارا قلت كاهلى بالابادى) فلفظ قلت وقع في كلام الغير
 بمعنى حلتك المؤنة وقلتك بالايان مرة بعد اخرى وقد حله على تشييل طاقه
 بالابادى والنن والتم وبعده قلت طولت قال لا بل تطولت واربمت قال حبل
 ودادى اى طولت الافامة والايان واربمت اى املت واربم ايضا احكم
 والتطول الانعام ققوله اربمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر *
 واخوان حببتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعدى * وختهم سهاما
 صابيات * فكانوها ولكن في ذؤادى * وقالوا قد صفت منا قلوب * وقد
 صدقوا ولكن عن ودادى * فآيت الثالث من هذا القبيل واليتان الاولان
 قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع
 في ظنه لمعنى فحملة على خلاف ذلك المعنى (ومنه) اى من المعنوي (الاطراد

وهو ان تأتي باسماء الممدوح او غيره (و) اسماء آياته (على ترتيب الولادة من غير تكلف) في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحددها كاللواء الجارى في اطرافه وسهولة انسجامه (كقوله ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم بعنية ابن الحارث بن شهاب) يقال ثل الله عرشهم اى هدم ملكهم ويقال لا قوم اذا ذهب عزهم ونقضت حالتهم فدخل عرشهم اى ان ينجحوا بقتلك وصاروا بفرحون به فقد آثرت في مزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عنية ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوى (واما الضرب (اللفظي) من الوجوه المحسنة للكلام فالذكر ومنه في الكلب سبعة (خنة الجناس بين اللفظين وهوت بينهما في اللفظ) اى في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع اوفى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم اوفى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجى تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام (والتام منه ان يتقفا) اى اللفظان (في انواع الحروف) فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويبرح (وفي اعدادها) وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) في (هيئتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد يفتح احدهما وضم الآخر فلن هيئة الكلمة هى كيفية فحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها نحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول (و) في (ترتيبها) اى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخير عنه وبه يخرج نحو الفتح والحذف ووجه الحسن في هذا القسم اعني التام حسن الاطانة مع ان صورته صورة الاعادة (فلن كانا) اى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر (من نوع واحد) من انواع الكلمة (كاسمين) اوفطين او حرفين (سمى متماثلا) لان المماثلة هو الاتصاف في النوع ثم الاسمان امامتقتان في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين (نحو يوم تقوم الساعة) اى القيمة (يقسم المجرمون مالبسوا غير ساعة) من ساعات الايام اوجمين نحو قول الشاعر * خدق الآجال آجال * والهوى للبر * قبيل * الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريرى * ونذى ذمام وقت بالعهد ذمته * ولاذ ذمام له في مذهب العرب * الذمام الاول الحرمة والثاني جمع ذممة وهى البر القليل الماء وفلان طويل الجاد وطلاع التجاد الاول

مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض (وان كانا) الى اللفظان المتفقان
 فيا ذكر (من نوعين) اسم وفعل واسم وحرف وفعل وحرف (يسمى مستوفى)
 فالاسم والفعل (كقوله) اى قول ابى تمام (ما مات من كرم الزمان فانه يحيى
 لدى يحيى بن عبد الله) لانه كرم يحيى الكرم ويجدده (وايضا) تقسيم آخر
 للتام وهو انه (ان كان احدا لفظيه) اى لفظى الجنبس التام (مركباً والاخر
 مفردا يسمى جناس التركيب) و بعد ان يكون الجنبس جناس التركيب (فان
 اتفاقاً) اى لفظا الجنبس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد (فى الخط خص)
 هذا النوع من جناس التركيب (باسم التشابه) لاتفاق لفظيه فى الخط ايضاً
 (كقوله) اى قول ابى القح (اذا ملك لم يكن ذا هبة) اى صاحب هبة
 (فدعه فدولته ذاهبة) اى غير باقية وكقول ابى السلاء * مطايا مطايا
 وجدك من منازل * متنازل عنها ليس عنى يقطع * خطأ فعل ماض ويا حرف
 نداء ومطايا منسدى (والا) اى وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد
 والاخر مركب فى الخط (خص) اى خص هذا النوع من جناس التركيب
 (باسم الفروق) لافتراق اللفظيين فى الخط (كقوله) اى قول ابى القح
 (كلكم قد اخذ الجام واجام لنا * مالدنى ضرمدى الجام لوجامنا) اى طماننا
 بالجميل فان قلت يدخل فى قوله والاخص باسم الفروق ما يكون اللفظ المركب
 مركباً من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى * ولاتله عن تدكار ذنبك
 وابكه * بدمع يضا هي الوبل حال تصاير * ومثل لعينك الجماع ووقفه *
 وروعة ملفاة ومطعم صاير * فالثانى مركب من صابه واليم من مطعم والصاب
 عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالقح مفعول من صاب المطر اذ انزل وهما
 غير متفقين فى الخط فهل يسمى مفروفاً قلت لا اذ يجب فى المفروق ان لا يكون
 المركب مركباً من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب
 ان كان مركباً من كلمة وبعض كلمة يسمى الجنبس مفروفاً والا فهو متشابه
 او مفروق صرح بذلك فى الايضاح فى عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان
 اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها وهما تهاوتر بينهما وان لم يكونا
 متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما ان يكون
 بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هياتها او فى ترتيبها
 لانها لو اختلفت فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد
 مثلا او فى الهيئة والعدد لم يعد ذلك من باب الجنبس لبعد التشابه بينهما

(قال) مطايا مطايا وجدك من
 منازل منازل منها ليس عنى
 يقطع (اقول) مطايعنى
 مدونا اى قدرزل عنها اى
 لم يصعب اقبل للمنى ان هذه
 المطايا لما وصلت الى منازل
 احبائه التى كان قاصدا اليها
 ذهب عنها الاعياء والكلال
 لانها اقامت بها وهو لما
 وصل اليها لم تزد رؤيتها
 الا تذكرا وشجوا وفيه
 توجد آخر وهو انها بقيت
 فيها بقية زل عنها القدر
 فاقبلتها وامكنها الوصول
 وقيل اراد ان تأثير منازل
 الطريق فيه ابلغ من تأثيرها
 فى المطايا فقبل عليها يحاط بها
 ويقول ابتها المطايا وان
 طالت وجدك فقد نجوت
 منها بمشاشة الارماق ولم
 يأت عليكن قدر الله فيها
 والقدر الذى اخطاكن
 فيها لا يكاد يارقتى اويأتى
 على ما بقى من رمى وهذا
 المعنى اظهر كذا فى حواشى
 السقط

فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال (وان اختلفا) وهو عطف
 على الجملة الاسمية اعني قوله فالتام منه ان يتفقا او على مقدار اى هذا ان اتفقا فيما
 ذكر (وان اختلفا) اى لفظا المجانسين (في هيئة الحروف فقط) واتفقا
 في النوع والعدد والترتيب (يسمى) الجعيس (محرفا) لانحراف هيئة احد
 اللطين عن هيئة الآخر والاختلاف قديكون بالحركة (كقولهم جنة البرد
 جنة البرد) والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة
 فن الجعيس اللاحق (ونحوه) اى نحو قولهم جنة البرد جنة البرد في كونه
 من الجعيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما
 مفرط او مفرط) لان الراء في مفرط وان كان شديدا والمشد حرقان وهذا
 يقتضى ان يكون مفرط ومفرط مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان
 الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرقا واحدا
 فكانه في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله
 (والحرف المشدد) في هذا الباب (في حكم المنفرد) فعلى هذا الراء من
 مفرط حرف مكسور كالراء في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط
 وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع آخر من
 الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشريك وقديكون الاختلاف
 بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشريك) فان الشين من
 الاول مفتوح والثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى
 ساكن (وان اختلفا في اعدادها) اى وان اختلف لفظا المجانسين في اعداد
 الحروف بان يكون حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد
 اتفقا في النوع والهيئة والترتيب (يسمى) الجناس (ناقصا) لنقصان
 احد اللطين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر
 وعلى التقديرين فهو اما في الاول اوقى الوسط اوقى الآخر والى هذا اشار
 بقوله (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (في الاول مثل والتفتع الساق
 بالساق الى ربك يؤمئذ المساق او في الوسط نحو جدى جدى او في الآخر
 كقوله) اى قول ابى تمام (بمدون من ابد هو اوص عواصم) تمامه تصول
 باساف قواض قواضب * من في من ابد صفة محذوف اى بمدون سواعد من ابد
 اوزائدة على مذهب الاخفش اول التبعيض مثلها في قولهم هن من عطفة وبالجملة
 هو الواقع موقع مقول بمدون وعواصم جمع عاصبة من عصاء ضربه بالسيف

وعوامس من عصمه حفظه وجاء وقواض جمع قاضية فمن قضى عليه حكم وقواضب جمع قاضب من قضبه قطعه اى يدون للضرب يوم الحرب ابدى صار يات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسوف حاككة بالقتل قاطعة (وربما سمي) هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف في الآخر (مطرقا) ووجه حسنه انه بوجه قبل ورود آخر الكلمة كاليم من عوامس انها هي الكلمة التى مضت وانما اتى بها تأكيداً للاولى حتى اذا تمكن آخرها في نفسك ووطأ سمك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها (واما باكثر) عطف على قوله اماحرف ولم يذكر منه الاقسما واحدا وهو ما يكون الزيادة في الآخر (كقولها) اى قول الغنساء (ان البكاء هو الشفاء من الجوى) اى حرقه القلب (بين الجوانح وربما سمي) هذا الذى يكون اكثر من حرف واحد (مذيلان) اختلفا في اتواصها) اى ان اختلف لفظا المجانسين في انواع الحروف (فيشترط ان لا يقع الاختلاف (باكثر من حرف) واحد والالمد بينهما التشابه فيضربان عن المجانس في انواع الحروف كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب ورفق ولفظى ضرب وسلب (ثم الحرفان) اللذان وقع فيهما الاختلاف (ان كانا متقاربين) في المخرج (سمى) هذا الجنس (مضارعا وهو) ثلاثة انواع لان الحرف الاجنبى (اما فى الاول نحو بين وبين كنى ليل دامس وطريق طامس اوفى الوسط نحو وهم يهون عنه ويتأون عنه اوفى الآخر نحو محو الخيل معقود بنو اصيها الخير) ولا يضحى ما بين الدال والطاء وما بين الهمزة والهاء وما بين اللام والراء من تقارب المخرج (والا) اى وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمى لاحقا وهو ايضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لمزة) الهمز الكسر والهمز الطعن هو شاع استعملهما فى الكسر من امراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة بدل على الاعتدال لا يقال ضحكة ولحنه الا لكثرة التعود (اوفى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون) الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان فى عدم تقارب الفاء واليم الشفوتين نظرا (اوفى الآخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا في ترتيبها) اى وان اختلف لفظا المجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ الآخر (يسمى) هذا النوع (بجنس القلب) وهو ضرر بان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى والاولى الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب يسمى

قلب الكل لانفكاسها ترتيب الحروف كلها والايسمى قلب البعض واليهما اشار بقوله (هو حسامة فتح لاولياته حنف لاعدائه) قال الاخنف حسامك فيه للاجاب فتح ورمحك منه للاعداء حنف ويسمى قلب كل (وهو اللهم استر عور ابائنا وامن روحنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما) اي احد المجانسين يجنيس القلب (في اول البيت) والمجانس (الاخر في آخره يسمى) يجنيس القلب حيثخذ (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين كانهما جناحان لبيت كقوله لا ح انوار الهدى من كفه في كل حال (واذا ولي احد المجانسين) سوله كان جناس القلب ام غيره ولذا ذكره باسم الظاهر دون الضمير المجانيس (الاخر يسمى) الجناس امرنوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ بتأنيدين) وهو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقوله التبيذ بغير النغم وبغير الدسم سم ومثل هو ام صو اصم وقواض قواضب وكقولك حسامك للاولياء وللاعداء فتح وحنف وقد قال الجنييس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى مجنيسا خطيا كقوله تعالى والذى هو يطعننى ويسقين واذا مضى منه فهو ينفى وكقوله عليه السلام عليكم بالابكار فان من اشد حبا واقل خيئا وكقولهم فرك فرك فصار قصار قصار ذلك فاحش ذلك فاحش فمك فمك تلك تهذا بهذا وقد يصدق هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم في مسعود متى يعودون في المستنصرية جنة المني تضرب حية وقيل لفاضل استصح ثمة اين تصحيفه فقال آيت تصحيفه (ويطلق بالجناس شيان احدهما ان يجمع بين اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى (نحو قاتم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام بقوم (والثاني ان يجمعهما) اي اللفظين (المشابهة) وهي ما يشبه الاشتقاق) وليس اشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قال اني لعلمك من القالين) فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله تعالى انا قاتم الى الارض ارضين بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرق والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضين ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع الجنييس يجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر الجنييس باللفظ بل بالاشارة كقوله خلقت ليلة موسى يا سمير و بهرون اذا ما قليا (ومنه) اي

من اللفظي (رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يحصل أحد اللفظين المكررين) اعني التفتين في اللفظ والمعنى (او المجانسين) اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى (او المحققين بهما) اي بالتجانسين والراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبهه الاشتقاق (في اول الفقرة) وقد عرفت معناها (و) اللفظ (الاخر في آخرها) اي في آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين (محو ونحو) ونحو الناس والله احق ان يختصه (و) الثاني ان يكونا متجانسين (محو سائل التميم يرجع ودمه سائل) الاول من السؤال والثاني من السيلان (و) الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق (محو استفروا ربكم انه كان غفار او) الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق (محو قال اني لعلمكم من الغالين و) هو (في النظم ان يكون احدهما) اي أحد اللفظين المكررين او المتجانسين او المحققين بهما (في آخر البيت و) اللفظ (الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر المصراع الثاني و) اعتبر صاحب المفتاح فيما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني محو في علمه وحله وزهده وعهده مشتهر مشهور ورأى المصنف تركاؤلى اذ لم يفتي فيه رد العجز على الصدر اذ لا يصدره لحو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالعجز عنه اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما نصير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان المحققين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبهه الاشتقاق نصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبهة الاشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلاثة الباقية واما اكتفاء بالامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون أحد اللفظين في آخر البيت و اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول (كقوله سريع الى ابن العم يلمطم وجهه) وليس الى داع الندى بسريع) وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اي قول صمة بن عبد الله الشيبري (تمتع من شبيب عرار نجد) فما بعد العشة من عرار) هي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعني ابا رى رفيق واباه

(قال) اي قول صمة ابن عبد الله (اقول) الصمة الرجل الشجاع والذكر من الجيات وبه سمى الشخص

فصننا و الر واحد تسرع بين هذين الموضعين و اقول في اثنا ذلك متلها
استمع بشيخ عرار نجد فانما نعدمه اذا امسنا بخر و جئنا من ارض نجد و منابته
و ما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول ابى
تمام (ومن كان بالبعض الكواصب) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو
نسيها للتهود (مفرما) مولما (غا زالت بالبعض) يعنى بالسيف (القواصب)
القواطع (مفرما) و ما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثانى مثل
(قوله) وان لم يكن الا مخرج ساعة * قليلا فانى نافع قليلا) وقوله * الماعلى الدار
التي لو وجدتها * بها اهلها ما كان وحشا مقلها * الالام النزول القليل
والتعرج على الشئ الاقامة عليه و انتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه
ضمر الالام و قليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعرج الى الساعة
و يجوز ان يراد الاتعرج بما قليلا في الساعة فتكون الصفة مقيدة و قليلا ماعل
نافع او هو مبتدأ و نافع خبره و الضير في قليلا للساعة اى قليل التعرج
في الساعة يعنى قفا على الدار التي لو وجدتها ما هولة ما كان موضعها
موحشا خاليا لكثرة اهلها و كثرة النعم فيها وان لم يكن الماكما بها الا
تعرج ساعة فان قليلا بغنى و يشى غليل و جدى و اما اذا كان الاثنان
المجانسين فاقبع احدهما في آخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول
مثل (قوله) قول القاضى الاثرجاني (دعاني) اى اتركاني (من ملا مكما
سفاها) هو الخفة و قلة العقل (فداعى الشوق قبلكما دعاني) من الدعاء
و ما يكون المجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى
قول التمايبي و اذا البلايل) جمع مبليل وهو الطائر المعروف (افصحيت
بلقاها * فانف البلايل) جمع بلبال وهو الحزن (باحتساء بلايل * جمع بليلة
بالضم و هو ابريق يكون فيها الخمر و الاختساء الشرب و المقصود بالتعجيل
هو البلايل الثالث بالنسبة الى الاول و اما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب
على مذهب السكاكى دون المصنف و ما يكون المجانس الاخر في آخر المصراع
الاول مثل (قوله) اى قول الحريرى (خشفوف يابات الثانى) اى القرأن
قال الجوهري الثانى من القرأن ما كان اقل من المائتين و يسمى فائحة الكتب مثنى
لانها تنى في كل ركعة و يسمى جميع القرأن مثنى لاقتران آية الرحمة بآية العذاب
(و مقتون برنات الثانى) اى بنجمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق
الواحد مثنى مفعول من التنى (و) ما يكون المجانس الاخر في صدر المصراع

الثاني مثل (قوله) اى قول القاضى الارجاني (املتهم ثم تأملتهم فلاح) اى
 ظهر لى (ان ليس فيه فلاح) اى فوز و نجاه (و) اما اذا كان اللفظان
 ملحقين بالجماعين كما يكون احدهما فى آخر البيت والاخر فى صدر المصراع
 الاول مثل (قوله) اى قول البعزى (ضرائب ابد عنها فى السماح فلست ارى
 لك فيها ضريبا) فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسجة التى صربت
 للرجل وطبع الرجل عليها والضرب المثل واصله المثل فى ضرب القداح
 فيها راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر فى حشو
 المصراع الاول مثل (قوله) اى قول امرئ القيس (اذ المرأ لم يخرن عليه لسانه
 فليس على شئ سواه يخرن) اى اذا لم يخرن المرأ لسانه على نفسه ولم يحفظه
 مما يعود ضرره اليه فلا يخرنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرره فيه فخرن
 و خزان مما يجمعهما الاشتقاق (و قوله) اى قول ابى العلاء (لو اختصرتم
 من الاحسان زركم والمذنب) من الماء (يخر للافراط فى المختصر) اى
 البرودة يعنى ان يعدى عنكم لكثرة افعالكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد
 الملحنيين فى آخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى
 من الاخلاق اعنى ما يجمعهما شبهة الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الآخر فى آخر
 المصراع الاول مثل (قوله) فدع الوعيدا وعيدك ضارى * لطين اجصة
 النجاب يضرب) ضار و يضرب مما يجمعهما الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الآخر
 فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله) اى قول ابى تمام من حرثية مجذبن نهشل حين
 استشهد * قوى فى الترى من كان يحبى به الورى * ويصر صرف الدهر نائله
 القمر (وقد كانت البيض القواضب) اى السيوف القواطع (فى الوغى بواتر)
 اى قواطع يحسن استعمالها اياها (وهى الان من بعده بتر) جمع ابتز اى لم يبق
 بعده من يستعملها استعماله فيقر والقمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر
 والبتر و اما الامثلة الثلاثة التى اهملها المصنف فمثل ما يقع احد الملحنيين الذين
 يجمعهما شبهة الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر المصراع
 الاول قول الحريرى ولاخ يلقى الى جرى الصان الى ملهى فصحاقه من لاج
 لاج * فالاول ماضى يلوح والاخر اسم فاعل من لجا و مثال ما وقع الملحق
 الآخر فى آخر المصراع الاول قوله * ومضطلع بتلخيص المعانى * ومضطلع
 الى تلخيص معانى * فالاول من معنى يعنى والثانى من هنا يعنى ومثال ما وقع
 الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر * لهمرى لقد كان الثريا

مكانه ثراه فاضى الآن متواء في الثرى * فالثراء واوى من الثروة والثرى بأى
(ومنه) اى من اللفظى (الجمع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة
من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما
سيحى * وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله (قبل هو تواطؤ
الفاصلتين من الثرى على حرف واحد) في الآخر (وهو معنى قول السكاكى
هو) اى الجمع (في الثرى كالتافية في الشعر) وفيه بحث لان التافية هو لفظ
في آخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل
المذاهب ولا تطلق التافية على تواطى * الكلبيين من اواخر الايات على حرف
واحد وانما اراد السكاكى بالاجماع حيث قال انما هي في الثرى كالتوافى في الشعر
الالفاظ التواطى عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها فواصل ولذا ذكرها
بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاجماع معنى المصدر كما اراده المصنف قوله وهو
معنى قول السكاكى منه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان
التوافى هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الايات كذلك الاجماع هي
الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر وكما ان التقيية ثمة توافقهما فكذلك الجمع
بمعنى المصدر ههنا توافقهما (وهو) اى الجمع على ثلاثة اضرب (مطرف
ان اختلافنا) اى الفاصلتان (في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد
خلفكم اطوارا) فالوقار والاطوار مختلفان وزنا (و الا) اى وان لم تختلف
الفاصلتان في الوزن (فان كان ما في احدى التريتين) من الالفاظ (او)
كان (اكثره) اى اكثر ما في احدى التريتين (مثل ما يقابله) اى يقابل ما في
احدى التريتين (من الاخرى في الوزن والتقيية اى التوافق على حرف
الآخر) فتصبح نحو فهو يطبع الاجماع بجواهر لفظه ويقرع الاسماء
بزواجر وعظه) فجميع ما في التريتين الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في
الوزن والتقيية واما لفظه فهو لا يقابلها شئ من التريتين الثانية ولو قيل
ببل الاجماع الاذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى
(والاختلاف) اى وان لم يكن ما في احدى التريتين ولا اكثره مثل ما يقابله
من الاخرى فهو الجمع المتوازى وذلك بان يكون ما في احدى التريتين
او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقيية جميعا (نحو فيها
سرر مرفوعة واكواب موضوعة) او في الوزن فقط نحو * والمرسلات
عرا فالاصفات عصفا * او في التقيية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت

(قال) أولا يكون لكل كلمة من إحدى القريتين مقابل من الأخرى نحو (أنا أعطيتك الكون) فصل لربك وأمر (قال ابن الأثير السمع يحتاج إلى دار بفتح شراط اختيار مفردات اللفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لانه كونه وكون كل واحد من القريتين دالة على معنى آخر والالكان تطويلا كقول الصائبي * لا تدرك العين بطاؤها * ولا تحده الألسن بالفاظها * ولا تحفه العصور بمرورها * ولا تهرمه الدهور بمرورها * والصلوة على من لم يكفر أثرا الأظلمة ومجده * ولا رسما إلا ذله وعفا * إذا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الأثر وعفا الرسم (قال واحسن السمع ما تساوت قرأته نحو في صدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم أي بعد أن لم يساو قرأته فالاحسن (ما طالت قريته الثانية نحو والبحر إذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى أو) قريته (الثالثة نحو خذوه فظوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن أن يؤولي قريته) أخرى (أقصر منها) قصرا (كثيرا) قال ابن الأثير السمع ثلاثة أقسام الأول أن تكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى * فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر * والثاني أن يكون الثاني أطول من الأول لا طولا يخرج به عن الاعتدال كثيرا أو لا كان قبها كقوله تعالى * وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات يتفطرن منه وتشق الأرض وتجر الجبال هدا * فان الأول ثمان لفظات والثاني تسع وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلاثة فقر فان الأولين محسبان في عدة واحدة ثم تأتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويحوز أن يهيئ متساوية لهما كقوله تعالى * واصحاب اليمين واصحاب اليمين في صدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذا الثلاثة كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات أو ستا كان حسنا والثالث أن يكون الآخر أقصر من الأول وهو عندي عيب فاحش لان السمع قد استوفى أمده في الأول بطوله فإذا جاء الثاني قصيرا بقي الإنسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها ثم السمع اما قصير واما طويل والقصير هو أحسن لقرب الفواصل المشجوعة من سمع السامع وايضا هو أحرس لكان المعنى إذا صيغ بالفاظ قليلة عصر مواطاة السمع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلاثة إلى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بأن يكون تأليفه من إحدى عشرة إلى اثني عشرة أكثر خمس عشرة لفظة كقوله تعالى * وإذا اذقتنا

الانسان منارحة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلاثة عشرة (والامساجع مبنية على سكون الاعجاز) اى او اخر فواصل الترائى لان الفرض من السمع ان بزواج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبث على السكون (كقولهم ما ابعد ماغات وما اقرب ما هوأت) فانه لو اعتبر الحركة لفسدت السمع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى ولا واف بالفرض لعنى بزواج الفواصل واذا رأيتهم يخرجون الكل من اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالنداء والمسايا اى بالعدوات وهاتين الطعام وقرأتى اى أمرأتى واخذ ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللفظ فاطنك بهم فى ذلك (قيل ولا يقال فى القرآن امساجع) لان السمع فى الاصل هدير الحمام ونحوها (بل يقال فواصل) وهذا مشعر بان السمع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الالهة (وقيل الشجع غير مخصص بالنثر) بل يجرى فى النظم ايضا (ومثله من النظم) قول ابى تمام (يجلى به رشدى * وأزرت به يدى * وفاض به ثمنى) وهو المال القليل واصله فى الماء (واورى به زنى) اى صار ذاورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اورى بضم الهزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضائر فى به تعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله ساجد نصر اما حيت وانثى لاعلان قد جل نصر من الحمد (ومن السمع على هذا القول) يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجمة مخالفة لاختنها (اى السجمة التى فى الشطر الآخر وقوله سجمة يبنى ان ينصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجمة مخالفة للسجمة التى فى الشطر الآخر لاعلى انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسمع ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجمة تسمية لكل باسم جزءه فقول الحررى * لما افتقدت غارب الاغتراب * وانا تبتى للتربة عن الاراب * سجمة وقوله طوحت بى طوايح الزمن * الى صنعاء العين * سجمة اخرى (كقوله) اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح بخوارية (تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتقب فى الله) اى راغب فيما يقر به من رضوانه (مرتقب) اى منتظر ثوابه واخاف عقابه فالشطر الاول سجمة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره فى البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم يتهاد الى بلد الا قدمه جيش من الرقب

ومن السجع على القول بمرآته في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفلة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضمرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس * افاطم مهلا بعد هذا التدلل * وان كنت قد ازمت هجرى فاجلى * الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا لجا جاء مرتبطا به كقوله ايضا * ففانيك من ذكرى حبيب ومزلى * بسقط اللوى بين الدخول فعمل * الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الججاج البغدادي * من شروط الصبوح في المهربان * خفة الشرب مع خلو المكان * الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع ناقص كقول ابي الطيب * منقأ السحب طيبا في المغاني * بمنزلة الربيع من الزمان * الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما مهددة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الارص * فكل ذي غيبة يؤب * وغائب الوث لا يؤب * وهذا ازل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام * فتي كان شير بالصفاء ومرتما * فاصبح للهندية البيض مرتما * السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعلق كقول امرئ القيس * الا ايها الليل الطويل الانجيل * بصبح وما الاصباح منك بامنل * لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لثانيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس * اقلني قد ندمت من الذنوب * وبالأقرار عدت من الجبود * فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه (ومنه) اي من اللفظي (الموازنة وهي تساوي الفاصلتين) اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين (في الوزن) دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة (فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لاقى التقفية لان الاول على الفاء والثاني على التاء اذ لا عبرة بتاء التأنيث على ما بين في علم القوافي ومثل قوله * هو الشمس قدرا والملك كواكب * هو البحر جودا والكرام جداول * والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا تساوى الفاصلتان في التقفية البتة وحيث يكون بينهما وبين السجع تباين ويحتمل ان

ان يريد انه يشترط فيها التساوى في الوزن ولا يشترط التساوى في التقفية وحيث
 يكون بينهما وبين الجمع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرور
 مرفوعة واصكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون الجمع في مثل
 ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة وبالعكس في مثل مالكم لارجون لله وقارا
 وقد خلفكم اطوار واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي
 تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما
 في الجمع وكل مجمع موازنة وليس كل موازنة مجمعا فني على انه لم يشترط
 في الجمع تساوى الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة تساويهما
 في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك (فان كان) اى ثم اذا تساوى
 الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان (ما في احدى القرينتين) من الالفاظ
 (اكثر) اى اكثر ما في احدى القرينتين (مثل ما يقابله) من الالفاظ (من)
 القرينة (ال اخرى في الوزن) سواء كان مثله في التقفية او لم يكن (خص)
 هذا النوع من الموازنة (باسم المماثلة) فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع
 من الجمع ولما كان في كلام البعض ما يشير بان الموازنة المفسرة بما فسر به
 المماثلة ما يختص بالشعر او رد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر فبها على
 انها تجري في النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما هو مذهب البعض
 وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هي تساوى
 الفاصلتين فقال (نحو ما يتاهما الكتاب المستين وهدبناهما الصراط المستقيم)
 وقوله اى قول ابي تمام (مها الوحش) اى بحر الوحش (الان هاتان اوانس)
 اى هذه النساء تأنس بك ومحدثك ومها الوحش نوافر (فنا الخط الان تلك)
 القنا (ذوابل) والنساء نوافر لا ذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت مما يكون
 اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لاجبيه اذ لا يتحقق تماثل
 الوزن في آيتاهما وهدبناهما وكذا في هاتين وتلك ومثال الجميع قول العجزي *
 فاحجم لما لم يجد فيك خطبعا * واقدم لما لم يجد عنك مهربا (ومنه) اى
 من اللفظي (القلب) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته ابتدأت من حرفه
 الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون
 في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين
 قلبا للاخر كقوله ارانا الاله هلالا انا را * وقد لا يكون كذلك بل يكون
 مجموع البيت قلبا لمجموعه (كقوله) اى قول القاضى الارسلاني (مودته تدوم

لكل هول * وهل كل مودته نموم) واما في التثنية فاشار اليه بقوله (وفي
التنزيل كل في فك و ربك فكبر) والحرف المشدد في هذا الباب في حكم الخفيف
لان المعتبر هو الحروف المكتوبة (ومنه) اي من اللفظي (التثنية)
وبسمي التوشيح وذا القافيتين ايضا (وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى
عند الوقوف على كل منهما) اي من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن
والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التثنية ان يكون الشعر
مستقيما على القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة
ذات القافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت
كان شعرا مستقيما والجواب ان افظت القافيتين شعر بذلك فليأمل (كقوله)
اي قول الحريري (ياخطب الدنيا) من خطب المرأة (الدنية الخسيسة) انها
شريك الردى) اي حباله الهلاك (وقرارة الاكدار) اي مقر الكدورات *
دار متى ما اضحك في يومها * ليكت غدا بعد الهامن دار * غاراتها لا تنفضي
واسيرها * لا يجتدي بحلايل الاخطار * وكذا سائر الايات فهذه الايات كلها
من الكامل الانها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه
الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة
التي قبل ذلك الساكن ويروي عنه ايضا ان المهرج الذي قبل ذلك الساكن
هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله ياخطب الدنيا هي من حركة الكاف
من شريك الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردى والقافية الثانية من قصبة
الدال من الاكدار الى الآخر او لفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة
في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو
قول الحريري * جودي على المستهتر الصب الجوى * وتعطى بوصاله وترجى
* اذا المبني المتفكر القلب الشجي * اكشفي عن حاله لا نظلي * فان قيل اذا وجد
البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو
بناء البيت على قافيتين ان يكون مبنيا عليهما فقط (ومنه) اي من اللفظي
(لزوم ما لا يلزم) ، يقال له الالتزام والتضييق والتشديد والاعتناء ايضا (وهو ان
يجي قبل حرف الروي) وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة ونسب اليه فيقال
قصيدة لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الايات من زووجات الجبل اذا
قتله وهذا لان القتل يجمع بين قوي الجبل او من رويته على البعير اذا شدت
عليه الزوكة وهو الجبل الذي يجمع به الاحمال او من الرى لان البيت يروى عنده

فيقطع كأن دند الارواء ينقطع الشرب (او ما في معناه) أي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي (من الفاصلة) يعني الحرف الذي يقع في فواصل الفقر موقع حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقله من الفاصلة حال مما في معناه فقله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر او فربتين او اكثر والافني كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثلاً فقله

قفانك من ذكرى حبيب ومزلة بسط الاولى بين الدخول فعمل قديماً قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لوجي في البيت الثاني ايضاً بيم وقوله ما ليس بلازم في السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشئ لا يلزم الايان به في مذهب السجع يعني لو حمل هاتان القافيتان او الفاصلتان مجتئين لم ينجح الى الايان بذلك الشئ ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او ما في معناه فجيء ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة (بحسب ما لا يقيم فلا تنهروا اما السائل فلا تنهر) فالله بمنزلة حرف الروي وقد جئ قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تنهروا لا تنظر ونحو ذلك وكذا قهقهة الهاء لتحقق السجع في نحو لا تنهر ولا تبصر ولا تنصر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانتشيت القرى وان رو آية يرضوا ويقولوا سخطت (و) مجتئ قبل حروف الروي (نحو قوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتي ابادي لم تمن وان هي جلت) أي لم تقطع او لم تحلط بمنزلة وان عظمت وفي الاساس شكرت لله نعمته واشكروا الى وقد يقال شكرت فلانا بر بدون نعمته وكأنه اراد ساشكر لعمرو فمحذف الجار او جعل ابادي بدل استتمال من عمرو (فتي) أي هو فتى (غير محبوب الفتى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا التعل زلت) يقال في الكناية عن زول الشر وانحان الرمزلة القدم به وزلت النعل به أي لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلاء وانبتى بالشدّة بل يصير على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر اذا افتر المكارم لم يرقره وان ايسر الزّار ايسر صاحبه (رأى خلتي) أي قفري (من حيث ينحى مكانها) لاني كنت استرها بالعمل (فكانت) خلتي (قدى عيني حتى لمجلى) أي انكشفت وزالت باصلاحه لها باياديه يعني من حسن

اهتمامه جملة كلامه الملازم له حتى تلافاه باصلاح فحرف الروى هو التاء
وقد جيئ قبلها في الايات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب
الجميع لتحقق الجمع في نحو جلت وملت ومنت وانشئت ونحو ذلك ففي كل
من الاية والايات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء
واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالهمز ومستم
وبالعكس كقول ابن الرومي * لما توذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء
الطفل ساعة يولد * والا فابكيه منها وانها * لاوسع مما كان فيه وارغد *
حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك
قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشتهر العسل من اختار
الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل
الجمع بدونها كذلك قد التزم في اشتهر واختار التاء التي يحصل الجمع
بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله
قبل حروف الروى او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حرف القافية
والفاصلة او غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروى يصدق عليه انه
قبل حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على
ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في الجمع والتقية
قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر
وان قوله قبل حرف الروى او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة
والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون
ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم
ما لا يلزم قد يجيئ في كلمات الفقر او الايات غير الفواصل والقوافي (واصل
الحسن في ذلك كله) يعني في الضرب اللفظي من المحسنات (ان تكون الالفاظ
تابعة للمعاني دون العكس) اي لا ان تكون المعاني نوابغ للالفاظ وذلك ان
المعاني اذا تركت على محبتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ
والمعنى جميعا وان ججججج وان بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني
تابعة لها كان كظاير محوه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد
من ذهب على فصل من خشب فينبغي ان يحتجب عما يذم به بعض المتأخرين
الذين لهم شغف بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جميع
عدة من المحسنات ويعملون الكلام كأنه غير مسروق لافادة المعنى فلا يبالون

(قال) وأذكرك ان زُرت
 الى آخره (اقول) دراسم
 المشقة كما ان يعني في بيت
 الحريري اسمها ايضا والورد
 بالفتح ما يشم وبالكسر
 الجزء يقال قرأت وردني
 وخلاف الصدور بمعنى
 الورد وهم الذين يردون
 الله وبوم الجي يقال وردته
 الجي والضم جمع ورد على
 مثال جَوْنٌ وَجَوْنٌ ويقال
 فرس وَرْدٌ واسد وَرْدٌ وهو
 الذي بين الكبت والاشقر
 (قال) ومثل الخفاء
 (اقول) يقال فرس أخيف
 بين الخيف اذا كان احدى
 عينيه زرقاء والاخرى
 سوداء (قال) ومثل الرقطة
 (اقول) الرقطة سواد له
 يشوبه نقط يابس يقال
 دجاجة رقطة والله اعلم
 بالصواب

بجفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما يسر لي باذن الله تعالى
 جمعه ونهره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع
 بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما
 لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو
 ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في انقطع دون اللفظ مع ما فيه
 من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل المؤصل
 وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلمته متصلة بالحروف كقول الحريري
 * فتننتي فجننتي نجني * نجني بفتن غيب نجني * ومثل المقطع وهو ضد
 المؤصل كقول الوطواط * وأذكرك ان زُرت ذا رَوْدٍ * كَرَاوٍ وَرَدَا
 وَوَرْدًا * ومثل الخفاء وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدى
 كلماتها منقوطة باجمعهما وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعهما كقول
 الحريري * الكرم ثبت الله جيش سعادك * يزين لي آخر الرسالة ومثل
 الرقطة وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة
 ومثل الخذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر قبا في رسالة او خطبة
 او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف الجعم والثاني ما لا اثر له في التحسين
 قطعاً مثل التزديد وهو ان تطلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق
 بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى * ما اوتي رسول الله الله اعلم * وكقول زهير
 من يلق بوما على غلته هرقما * يلقى السمحة فيه والندی خلقا * وقول ابي
 نواس * صفراء لانزل الاحزان يتاحتها * لومها حجر منه سراء *
 ومثل التعديل ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق
 واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية
 واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه مثل ما سمعنا بعض
 المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفا دلالة فتأني بكلام بين المراد
 وبوضوحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب
 وقد اوردته في المحسنات اول كونه مشتقلا على تخليط مثل ما سمعنا حسن البيان
 وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يحجب مع الابهام وقد يحجب مع
 الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا يابس بذكره لاشتغاله على فائدة مع عدم
 دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول
 في الابتداء والتخلص والانتهاه والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه

الاشياء وعقدلها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث
وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كالقدمة على ما توهمه بعضهم

◆ خاتمة ◆

في السرقات الشرعية وما يتصل بها (اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضييع
والعقد والحل والتلميع) وغير ذلك (مثل القول في الابتداء والتخلص والانتها
(اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء)
وحسن الوجه والبهاء وهو ذلك فلا يمد معرفة ولا استعانة ولا اخذا ونحو
ذلك مما يوذي هذا المعنى (لتقرره) اي لتقرر هذا الغرض العام (في العقول
والعادات يشترك فيه الفصح والاعجم والشاعر والفحيم (وان كان) اتفاق القائلين
(في وجه الدلالة) على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على ثبات وصف من
الشجاعة والسخاء وغير ذلك (كالتشبيه) والمجاز والكناية (وكذكر هيات تدل
على الصفة لاختصاصها بمن هي له) اي لاختصاص تلك الهيات عن يثبت تلك
الصفة له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العاقبة) اي السائلين (و) كوصف
(الخيل بالمبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته) اي معرفة وجوه
الدلالة على الغرض (لاستقراره فيها) اي في العقول والعادات (كتشبيه الشجاع
بالاسد والجواد بالعرفه كالاول) اي فالانفاق في هذا النوع من وجه الدلالة
على الغرض كالانفاق في الغرض العام في انه لا يمد سرقة ولا اخذا فقله فهو
كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان
كان في وجه الدلالة (والا) اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه
كل احد لكونه مما لا يتل الا بفكر (جاز ان يدعى فيه) اي في هذا النوع من وجه
الدلالة (سبق والزيادة) بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه
اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه (وهو) اي ما لا يشترك
الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضر بان) احدهما (خاصي
في نفسه غريب) لا يتل الا بفكر (و) الآخر (عامي) تصرف فيه بما اخرج
من الابتذال الى الغرابة كما مر (في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمها الى
الغريب الخاص والمبتذل العام امام البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه
بما يخرج من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا
(فلاخذ والسرقة) اي ما يسمى بهذين الاسمين (توعان طاهر وغير طاهر اما
الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده) عطف

(على)

على قوله امام اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه
فالتويع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله
او بعضه والثانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ
مع المعنى إما كل اللفظ او بعضه امام تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار
اليها بقوله (فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) اى لكيفية الترتيب والتأليف
الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانما لا يحكى
عن عبد الله بن زيبر انه فعل ذلك بقول معين بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعنى اذا
لم تنصف صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوحيها للعدالة ولم توجب له عليك مثل
ما توجب له لنفسك (ووجدته على طرف الهجر ان ان كان يقول) اى وجدته ما جرا
لك مبتدلا لك وعموا خالك ان كانت به مسكذولة عقل ومعرفة (وركب حد السيف)
اراد بر كوب حد السيف يحمل كل امرئ قطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد
الصبر على الحرب والموت (من ان تقيمه) اى بدلا من ان تظلمه (اذا لم يكن عن
شقرة سيف) اى عن ركوب حد السيف (من حل) اى بعد اى لا يبالى ان يركب
من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيق او يلحقه عار
واحتضام متى لم يجد عن ركوبه مبتدلا ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن زبير دخل
على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر
ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معين بن اوس المزني فانشد قصيدته التى
اولها * لمرك ما ادرى واتى لا وجل * على انا تعد والنية اول * حتى
انما وفيها هذان البيتان فأقبل معاوية على عبد الله بن زبير وقال له الم تخبرنى
انهما لا فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرضاعة واما احق بشعره
(وفي معناه) اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم (ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها
ما يراد فيها) يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقول فى قول الخطيب قدح
المكارم لم تحل اجبتها * واقعد فانك انت الطاعم الكاس * ذر الماء
لامذهب لطلبها * واجلس فانك انت الاكل اللابس * و تقول امرئ القيس
وقوفا بها حبي على مطبهم * يقولون لانهلك امى ونجمل * اورده طرفة فى
دالية الا انه اقام مجلد مقام يحمل وقال عباس بن عبد المطلب * وما الناس بالناس
الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التى كنت تعلم * فاورده الفرزدق فى شعره الا
انه اقام تعرف مقام تعلم وقرىب من هذا الضرب ان يبدل بالفاظ ما يضادها
فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان * يضى الوجه كرمعة

احسابهم * ثم انوف من الطراز الاول * سود الوجوه لثمة احسابهم * فطس
 الانوف من الطراز الاول (وان كان) اخذ الافظك (مع تغييره لنظمه) اى نظم
 اللفظ (واخذ بعض اللفظ) لأكله (يسمى) هذا الاخذ (اغارة وسخا) وهو ثلاثة
 اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول اودونه او مثله (فان كان الثاني ابلغ
 من الاول) لاختصاصه بفضيلة (لا توجد في الاول كحسن السبك او الاختصار
 او الايضاح او زيادة معنى) (ممدوح) اى فالتاني ممدوح مقبول (كقول بشار
 من راقب الناس) اى حازرهم في الاساس رقيه وراقبه وحازره لان الخائف
 يرقب العقب ويتوقعه (لم يَطْقُرْ بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج)
 اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل (وقول سيب) الخاسر بانحاء الهجة
 يسمى بذلك الخساره في تجارته في الاساس يسمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا
 ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به (من راقب الناس مات هماً) اى حزناً
 انتصب على انه مفعول له او تعبير (وفاز بالذلة الجسور) اى الشدد الجراءة
 فبيت سلم اجود سبكاً واخصر لفظاً روى عن ابى معاذ رواية بشار انه
 قال انتدبت بشاراً قول سلم فقال ذهب والله بيتى فهو اخف منه واصدب
 والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر * خلقنا لهم في كل عين
 وحاجب بسمر القنا والبعض عينا وحاجبا * وقول ابن تائفة بعده خلقنا
 باطراف القنا في ظهورهم * فبونا لها وقع السيوف حواجب فبيت ابن تباة
 ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن
 والضرب على ظهورهم (وان كان) الثاني (دونه) اى دون الاول في البلاغة
 لغوات فضيلة توجد في الاول (فهو) اى التاني (مذموم) مردود (كقول
 ابى تمام) (في حربة محمد بن حديد وكان قد استشهد في بعض غزواته (هيئات)
 اى بعد ان يأتى الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد نسيان له دلالة ما قبله وهو
 قوله اُنْتِى اَلْأَخْصَرُ لَيْتَ يَذْنُ بَرَى مِنْ حَيْثُ يَنْتَصِرُ اَنْفَى وَبَحْلُ (لا يأتى الزمان
 بمثله ان الزمان بمثله لبخل) قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشككة قال
 الشيخ في هذا البيت تقصير لان الغرض في هذا النحو نقل التل وان يقال انه يعز
 او انه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز
 وجود التل ولم ينع من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجوز بمثله (وقول
 ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخره ولقد يكون به الزمان بخيلاً) فالمراد
 الثاني مأخوذ من المصاع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكاً

لان قول ابى الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على المضى
والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى
يكون الزمان مخيلا بهلاكه اى لا يسمح بهلاكه ابد العلم بانه سبب لصلاح الدنيا
ونظام العالم قلت السخاء بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذا سخاه فقد بذله فليسقى
تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يخجل كذا ذكره المصنف واعترض عليه باننا لمنا ان
ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيل الحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد
في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يخجل فنى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده
واعدامه كان بيد الزمان فحقا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه
سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام
اجود سببا لاستغناءه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر قرينة يدل عليه
على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد من فسر هذا البيت قال ابن جنى اى
تعلم الزمان من سخائه فسخاه واخرجه من العدم الى الوجود ولو لا سخاؤه الذى
استفاد منه لخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن قوتجة هذا تأويل فاسد
وغير بعيد لان سخاء غير موجود لا بوصف بالمدوى وانما المراد سخاه
على وكان مخيلا به على فلما اعدى سخاؤه اسعدنى بضمي اليه وهدايتي له وعلى
التفسير الثلاثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابى تمام لان معناه بخل الزمان
بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعركا ان مصراع ابى تمام بخله بمنزل
المرئى ولو اشترط في الاخذ اتحادهما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما
كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفسير لان ابا
تمام قد خلق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعد ما ذكر
معنى ابن جنى وابن قوتجة ان المصراع الثانى من قول ابى تمام هيهات البيت
(وان كان) الثانى (مثله) اى مثل الاول (طابعد) اى فالتأتى البعد
(من الذم والفضل للاول كقول ابى تمام * لو حارمر ناد المنية لم يجد الا لفرق
على النفوس دليلا) الارتياد الطلب وازافة المراتد الى المنية للبيان اى
المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل
اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفرق (وقول ابى الطيب لو لا مفارقة
الاجباب ما وجدت * لها المنيا الى ارواحنا سبلا) الضمير فيها للناسيا وهو
حال من سبلا وقيل انه جمع لهاته وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنيا وروى
بد النبا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفرق والوجدان

وبدل بالغوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني فيمكن الحديث
 فراقكم * لما ستر به الى الموتى * هو ذلك الدر الذي اودعتم * في سمي
 القية من عديمي * وقول جارا لله في مربية استاذة وفائلة ماهذه الدرر التي *
 نسا قطها اميناك سمطين سمطين * فقلت هي الدرر التي قد حشباها * ابو مضر
 اذني تساقط من عيني * وقوله فهو ابعدمن الذم انما هو على تقدير ان لا يكون
 في الثاني دلالة على السرقة باساق الوزن والقافية والافهوم مذموم جدا كقول
 ابي تمام * مقبم الظن عندك والاماني * وان قلت ركا في البلاد * ولا سافرت
 في الاقلاق الا * ومن جدواك راحلي وزادي * وقول ابي الطيب رحمة الله
 عليه * وان عنيك بعد غد لغدي * وقلبي عن فانيك غير غاي * محبك حيث ما تجبهت
 ركا في * وضيقك حيث كنت من البلاد * ولما فرغ من الضرب الاول من
 النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ
 المعنى وحده فقال (وان اخذ المعنى وحده) وهو عطف على قوله وان اخذ
 اللفظ (يسمى) اي اخذ المعنى وحده (المما) من الم بالشيء اذا قصده واصله
 من الم بانزل اذا نزل به (وسقطا) وهو كسط الجلائع الشاة ونحوها واللفظ
 للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كسط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر (وهو ثلثة
 اقسام كذلك) اي مثل ما يسمى اظارة ومسخا يعني ان الثاني اما ابلاغ من الاول
 اودونه او مثله (اولها) اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلاغ من الاول
 (كقول ابي تمام هو) الضمير للشان (الصنع) اي الاحسان وهو مبتدأ
 وخبره الجملة الشرطية اعني قوله (ان يجل فخير وان يتر) اي يبطؤ
 (فلو يتر) في بعض المواضع انعم وقول ابي الطيب ومن اخبر بطؤ سيك
 اي تأخر عطاك (عني) اسرع السهب في المسير الجاهل (اي السحاب الذي
 لاماء فيه يقول لعل تأخر عطاك عني يدل على كثرتها كاصحاب انما يسرع
 منها ما كان ينجها قاتلا لاماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيلا للشيء فيبت اي الطيب
 ابلاغ لاشتماله على زيادة بيسان المقصود حيث ضرب المثل بالصحاب (وثانيها)
 اي ان الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول (كقول البهري
 واذا تألق) اي لمع (في التويج) اي في المجلس الفاضل باشراف الناس
 (كلامه المصقول) النعم (خلت لسانه من عظه) اي من سيفه القاطع
 شبه لسانه بسيفه (وقول ابي الطيب كان المستقيم في النطق قد جعلت
 على رماحهم في الطعن خرصا خرصا الشجر قضبانها وخرصان الرماح

استنها واحداً آخر من بالضم والكسر يعني لفرط مضاء اسنة وما حهم
ونفاذاً ما كان السنتهم عند التعلق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن
فصارت الاسنة في النفاذ كالسنتهم فيت ابي الطيب دون بيت البصري
لانه قد فاته ما افاده البصري بلفظ تألق والمصقول من الاستعارة الخيلية
حيث اثبت التألق والصقالة للكلام كاثبات الانطسار للنية ويلزم من
هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو الاستعارة بالكناية (وثانيتها) اي
ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول (قول الاعرابي) ابي زياد
(ولم يك اكثر الفتيان مالا) وروى وما ان كان اكثرهم يروا السائمة والتموام
والسوائم الايل الراعية (ولكن كان ارجحهم ذراعاً) وفي الاساس فلان
رحب الباسع والذراع ورجبها اي مضى (وقول الشيخ) يمدح جعفر بن
يحيى (وليس باوسعهم في الفتي) الضمير في اوسعهم للؤلؤ في البيت
قبلة يروم الملوك عدي جعفر ولا يصنعون كما يصنع (ولكن معروفه)
اي احسانه (اوسع) وكقول الآخر في مريئة ابنه * والصبر يحمد في المواطن
كلها * الاعليك فانه مذكوم * وقول ابي تمام بعده * وقد كان يدعى لاس الصبر
جازماً * فاصبح يدعى حازماً حين يخرج * هذا هو النوع الظاهر من الاخذ
والسرقه (واما غير الظاهر فانه ان يشابه المعنيان) اي معنى البيت الاول
ومعنى البيت الثاني (كقول جرير فلا يمنعك من ارب) اي حاجة (الحاهم) بالضم
جمع لحية (سواء ذو العمامة والحمار) اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء
على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف (وهول ابي
الطيب) في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له (ومن كفه منهم
قنة * كن في كفه منهم خضاب) فتصير جرير عن الرجل لذي العمامة كتمبير ابي
الطيب عنه بمن في كفه قنة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن في كفه
خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد اليتين كسبباً والاخر مدحها
او هيباء او افتخار او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختص
لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من التسبب او المدح
او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته (ومنه) اي من غير الظاهر (ان ينقل المعنى
الى محل آخر كقول النخعي * علبوا) اي ثابهم (واشرقت الدماء عليهم *
محمرة فكانهم لم يلبوا) لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم (وقول ابي
الطيب ليس الشجع عليه) اي على السيف (وهو مجرد عن غمده فكانا هو مغمدة)

لان الدم اليابس صار بمنزلة غمدله فنقل المعنى من القتل والجرحى الى السيف
(ومنه) اى من غير الظاهر (ان يكون معنى الثانى اشمل) من معنى الاول (كقول
جرير اذا غضبت عليك بنو نعيم * وجدت الناس كلهم غضابا) لانهم يقومون
مقام كلهم (وقول ابى نواس ليس من الله بمستكر * ان يجمع العالم فى واحد)
الاول يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روى انه لما بلغ
هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه فى زمانه غار عليه غيرة
افضته الى التكره والا امر محسبه فكتب اليه ابو نواس هذه الايات قولا
لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد * انت على ما بلغت قدرة فلست
مثل الفضل بالواحد * ليس من الله بمستكر ان يجمع العالم فى واحد * فامر هارون
باطلاقه (ومنه) اى من غير الظاهر (القلب وهو ان يكون معنى الثانى قبض معنى

الاول كقول ابى الشيص اجد الملامة فى هواك لذينة * حبا لذكرى يطلبنى اللوم *
وقول ابى الطيب (أجبه) الاستفهام لانكار والانكار راجع الى التيد الذى هو
الحال اعنى قوله (وأجبت فيه تلامه) كما يقال اتصلى وانت محدث هذا اذا جعلت
الواو للحال اما على مجوز تصدير المضارع للمبتدأ بالواو كما هو رأى البعض
او على تقدير المبتدأ اى وانما اجبه واذا جعلتها للمطف فالانكار راجع الى الجمع
بين الامر بن اعنى محبة ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الاواحدا (ان الملامة
فيه من اعدائه) وما يكون من عدو الحبيب يكون مبعوضا لا محبوبا فهذا قبض
معنى يت ابى الشيص والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب كما فى هذين البيتين
الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى نعام * ونعمة متعتي جدوا ما أحل * على اذني
من نعم الشجاع * وقول ابى الطيب * والجراحات عنده نعمات * سبقت قبل سببه
بسؤال * واراد ابو نعام ان الممدوح يستلذ نعمات السائلين لما فيه من غاية الكرم
ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نعمة من سائل عطاء الممدوح
بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطى بغير سؤال (ومنه)
اى من غير الظاهر (ان يؤخذ بعض المعنى و يضاف اليه ما يحسنه كقول
الاقو * وترى الطير على آثار آثارى عين) اى عيانا (نقة) حال اى وثقة على ان
المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول به من الفعل الذى يتضمنه قوله على آثارنا اى
كأنه على آثارنا لو ثوقها واعتمادها (ان سئل) اى سئل من لموم من نقلهم من
القتل (وقول ابى نعام * وقد ظلت عيان اعلامه) اى التى عليها الظل (صحنى *
يوحان طير فى الينا نواهل) من نهل اذا روى قبض فطيش (قامت) اى

عقبان الطير (مع الريات) اى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه (حتى
 كأنها من الجيش) لأنها لم تقابل (يعنى ان ريات المدوح التي هي كالعقبان
 قد صارت مظلة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للفرز
 وتسارر العقبان فوق رايته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها) فان ابانام لم يأت
 بشئ من معنى قول الافوه رأى عين و) من معنى قوله (ثقة ان ستمار) يعنى ان ابانام
 انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لاكله لان الافوه افاد بقوله رأى عين قرب
 الطير من الجيش لانها اذا تقاعدت كانت مخيلة لامرئ رأى عين وقربها
 انما يكون لاجل توقع الغريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعنى وصفهم
 بالشجاعة والافتداز على قتل الاعادى ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة
 بالمية لاعتدائها بذلك وهذا ايضا يؤكد المعنى المقصود واما ابو تمام فلما لم
 يأت بشئ مما افاده قول الافوه رأى عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابى تمام
 خللت المام يعنى قوله رأى عين لان وقوع الظل على الريات يشمر بقربها
 من الجيش لا نأقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو
 السماء بحيث لا يرى اصلا (لكن زاد) ابو تمام (عليه) اى على الافوه زيادات
 محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تسارر الطير على آثارهم (بقوله
 الا انها لم تقابل وبقوله في الدماء نواهل و باقمتها مع الريات حتى كأنها من
 الجيش وبها) اى باقمتها مع الريات حتى كأنها من الجيش (يتم تحسن الاول) اعنى
 قوله الا انها لم تقابل لانه لو قيل ظلت عقبان الريات بعقبان الطير الا انها لم تقابل
 لم يحسن هذه الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان باقمتها مع الريات حتى كأنها
 من الجيش مظنة انها ايضا تقابل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى
 هو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الريات
 ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن
 معنى البيت الاول اعنى تسارر الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولاهو الموافق
 لما في الإيضاح وعليه التعويل (واكثر هذه الأنواع) المذكورة لغير الظاهر
 (و يحتملها مقبولة بل منها) اى من هذه الأنواع (ما يخرج حسن التصرف
 من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان) اى كل نوع من هذه الأنواع
 يكون اشده خفاء) بحيث لا يعرف ان الثانى مأخوذ من الاول الا بعد افعال
 رؤوية ومزبد تأمل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد من الاخذ والسرقة
 وادخل في الابتداع والتصرف (هذا) الذى ذكره في الظاهر وغيره من

ادعاه سبق احدهما اتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسم
 المذكورة وغير ذلك مما سبق كله اما يكون (اذا علم ان الثاني اخذ من الاول)
 بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه
 منه والا فلا يصحكم سبق احدهما واتباع الآخر ولا يتربط عليه الاحكام
 المذكورة (لجواز ان يكون الاتفاق) اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى
 جعلا اوفى المعنى وحده (من قبل توارد الخاطر اى بجيده على سبيل الاتفاق
 من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد نفسه * مَيْدُو وَمَيْلَافُ
إِذَا عَانِيَتْهُ نَهْلًا وَهَرَّ أَهْرَ أَرَّ اللَّهْدِ * فقيل له ابن يذهب بك هذا الخطبة
 فقال الآن علمت انى شاعر اذا وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان
 ابن عبد الملك اتى بشارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامرهم سليمان بضرب
 واحد منهم فاستغنى فاغنى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستمه
 فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رَعْوَانَ سَيْفٌ مُجَاجِجٌ يَبْنِي نَفْسَهُ وَكَأَنَّهُ قَالَ
 لَا يَسْتَعْمِلُ ذَلِكَ السِّيفُ إِلَّا ظُلُمًا أَوْ ابْنَ ظُلُمٍ ثُمَّ ضَرَبَ بِسَيْفِهِ الرَّومِيَّ وَاتَّفَقَ أَنَّ
 بَنَى السِّيفَ فَضَعَكَ سُلَيْمَانُ وَمِنْ حَوْلِهِ فَقَالَ الْفَرَزْدَقُ ابْجِبِ النَّاسَ إِنْ أَضْحَكْتَ
 سَيِّدَهُمْ خَلِيفَةَ اللَّهِ يَسْتَقْبِلُ بِهِ الْمَطَرُ * لَمْ يَنْبِ سَيْفِي مِنْ رُغَبٍ وَلَا دَهَشٍ * عَنْ
 الْأَمِيرِ وَلَكِنْ أَخَّرَ الْقَدَرُ * وَلَنْ يَخْدُمَ نَفْسًا قَبْلَ مِيتَتِهَا * جَعَلَ الْيَدَيْنِ وَلَا الصَّمَامَةَ
 الذِّكْرُ * ثُمَّ أَعَدَّ سَيْفَهُ وَهُوَ يَقُولُ * مَا انْ يَعْابُ سَيْدٌ إِذَا صَابَ * وَلَا يَعْابُ صَارِمٌ
 إِذَا نَابَ * وَلَا يَعْابُ شَاعِرٌ إِذَا كَابَ * ثُمَّ جَلَسَ يَقُولُ كَأَنِّي بَأَيِّ الْمَرَاغَةِ يَتَنَى جَرِيرًا
 قَدْ هَجَانِي فَقَالَ * يَسْتَيْفُ أَيْ رَعْوَانَ سَيْفٌ مُجَاجِجٌ * صَرَبْتُ وَلَمْ أَضْرِبْ
 يَسْتَيْفُ ابْنُ ظُلُمٍ * وَطَامَ وَانْصَرَفَ وَحَضَرَ جَرِيرٌ فَجَبَّرَ الْخَبِيرُ وَلَمْ يَنْشُدِ الشُّعْرَ فَانْشَأَ
 يَقُولُ بِسَيْفِ ابْنِ رَعْوَانَ سَيْفٌ مُجَاجِجٌ * ضَرَبْتُ وَلَمْ تُضْرَبْ بِسَيْفِ ابْنِ ظُلُمٍ *
 فَطَجِبَ سُلَيْمَانُ مَا شَاهَدَ ثُمَّ قَالَ جَرِيرًا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَأَنِّي بَأَيِّ الْقَيْنِ يَبْنِي الْفَرَزْدَقُ
 وَقَدْ أَجَانِي فَقَالَ * وَلَا تَقْتُلِ الْأَمْرِيَّ وَلَكِنْ نَفَكْهُمْ * إِذَا انْقَلَبَ الْأَعْتَاقُ حُلًّا
 الْمَقَارِمِ * ثُمَّ أَخْبَرَ الْفَرَزْدَقُ بِالْمَجْهُودُونَ مَا عَدَلَهُ فَقَالَ مَجْبِيسًا * كَذَلِكَ سَيُوفُ
 الْهِنْدِ تَقْبُو ظُلُمَاتُهَا * وَتَقَطُّعُ أَحْيَاءَ مَنَاطِطِ التَّجَامِ * وَلَا تَقْتُلِ الْأَمْرِيَّ وَلَكِنْ نَفَكْهُمْ *
 إِذَا انْقَلَبَ الْأَعْتَاقُ حُلًّا الْمَقَارِمِ * وَهَلْ ضَرْبَةُ الرَّومِيَّ جَاءَهُ لَكُمْ * أَبَاعَ كُلِّبٌ
 أَوْ أَخَا مَثَلِ دَاوُدَ (فَأَذَا لَمْ يَعْلَمْ) أَنَّ الثَّانِي أَخَذَ مِنَ الْأَوَّلِ (قِيلَ قَالَ فَلَانَ كَذَا
 وَقَدْ سَبَقَهُ إِلَيْهِ فَلَانَ فَقَالَ كَذَا) لِيُغْتَنَمَ بِذَلِكَ فَضِيلَةُ الصَّدَقِ وَيُسَلِّمَ مَنْ دَعَا
 الْعِلْمَ بِالْقَيْبِ وَمَنْ نَسَبَ الْغُيُوبَ إِلَى التَّنَاصُ (وَمَا يَتَّصِلُ بِهَذَا) أَيْ بِالْقَوْلِ فِي

السرقات الشرعية (القول في الاقتباس والتصمين والعقد والحلل والتلجيم)
 بتقديم اللام على الميم من لجه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول
 في السرقات ان في كل منهما اخذ شيء من الآخر (اما الاقتباس فهو ان بعض
 الكلام) نثا كان او نظما (شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه) اى
 لاعلى طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعنى على وجه لا يكون
 فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام
 قال الله تعالى او قال النبي عليه الصلاة والسلام كذا او في الحديث كذا ونحو
 ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث
 وعلى التقديرين فالكلام امامنثور او منظوم فالاول (كقول الحريري فلم يكن
 الا كلمح البصر او هو اقرب حتى اشتد فاعرب و) الثاني مثل (قول الآخر
 ان كنت ازمت) اى عزمت (على هجرنا * من غير ما جرم فصر جبل *
 وان بدلت ناه غيرنا * فحسبنا لله ونعم الوكيل *) و الثالث (مثل قول الحريري
 قلنا شامت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه) فان قوله شامت الوجوه لفظ
 الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا
 من الحصاء فرمى بها وجوه المشركين وقال شامت الوجوه اى قبحت بالضم
 من القبح نقبض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع اى ولعن الثوب وقيل ابعده
 من قبحه الله بفح العين اى ابعده عن الخير (و) الرابع مثل (قول ابن عباد
 قال) الحبيب (لى ان رقيبى سى الخلق قد اره * من المدارات هوى المجاهلة
 والملاطفة وضمير المفعول للرقيب) قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكانه
 اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال
 حفتها بكذا اى جعلته مخوفا محاطا يعنى ان وجهك حنة فلا بد لى من تحمل
 مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف (وهو) اى الاقتباس
 (ضربان) احدهما (ما لم ينقل فيه مقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم)
 من الامثلة الاربعة (و) الثاني (خلافة) اى نقل فيه مقتبس عن معناه
 الاصلى (كقوله) اى قول ابن الرومى (لن اخطأت فى مدحك فإ اخطأت
 فى منعى * لقد ازلت حاجبا نى بواد غير ذى زرع) فتقوله بواد غير ذى زرع
 مقتبس من قوله تعالى حكاية * و بنا انى اسكنت من ذرى نى بواد غير ذى زرع
 عند بيتك المحرم * لكن معناه فى القرآن بواد لاهل فيه ولا نبات وقد نقله ابن
 الرومى عن هذا المعنى الى جنات لآخر فيه ولما نفع ومن لطيف هذا الضرب

قول بعضهم * في صبيح الوجه دخل الحمام فعلق رأسه نمر دلمصام من قشر
لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة ملبوسا وقد جردت المومي لزين رأسه فقلت
لقد أوتيت سؤلك يا مومي (ولباس بتغيير يسير) في اللفظ المتبني (الوزن
أو غيره) كالتفتية (كقوله) أي قول بعض الفاربية عند وفات بعض اصحابه
(قد كان) أي وقع (ما خفت أن يكونا أنا إلى الله راجعونا) وفي القرآن أنا لله
وأنا إليه راجعون (وأما التضمين فهو أن تضمن الشعر شيئا من شعر الغير) يتنا
كان أو ما فوقه أو مصرعا أو مادونه (مع التنبيه عليه) أي على أنه من شعر
الغير (أن لم يكن) ذلك (مشهورا عند البلغاء) وإن كان مشهورا فلا احتياج
إلى التنبيه وبهذا يتميز عن الأخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر
الغير من شعر آخر لكان أحسن ليتناول ما إذا ضمن الشاعر شعره شيئا من
قصيدته الأخرى لكنه لم يلتفت إليه لندرة في أشعار العرب أما تضمين البيت مع
التنبيه على أنه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر الحمصي * إذا ضاق
صدرى ووخفت العدى * غثلت جناحى يلىق * فبالله أبلغ ما ربحى * وبالله
أدفع ما لا يطيق * وبدون التنبيه كقول بعضهم * كانت بلهة الشبيبة سكرة
فكحوت واستبدلت بيرة بحول * وقمديت انتظر الفناء كراكب * عرف
الحمل فبات دون المنزل * البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصارى ومما به فيه على
أنه من شعر الغير مع كونه مشهورا الحاجة إليه قول ابن العبد * كأنه كان مطويا
على الحزن * ولم يكن في قديم الدهر انشدني * أن الكرام إذا ما أشبهوا ذكروا *
من كان يأنفهم في المنزل الحشن * البيت الثاني لا ي تمام وتضمن المصراع مع
التنبيه على أنه من شعر آخر (كقوله) أي قول الحريري يحكي ما قال الغلام
الذي عرض له أبو زيد للبيع (على أني سأتيك يوم يبي) اضاعوني وإني فتي
اضاعوا) المصراع الثاني للعربي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن صفان
رضي الله تعالى عنه نسب إلى العرج وهو منزل بطريق مكحول هولامية بن
أبي الصلت ونمائه * ليوم كرىة وبيداد نقر * اللام في يوم للوقت
والكرية من أسماء الحرب وسداد النقر بكسر السين لا غير وهو سده بالخيل
والرجال والنقر موضع الخافقة من فروج البلدان أي اضاعوني في وقت
الحرب وزمان سدد النقر ولم يراعوا حتى أحوج ما كانوا إلى وإني فتي أي كمالا من
الفتيان اضاعوا وفيه تديم وأما بدون التنبيه فكقول الآخر * قد قلت لما
أطلعت وجنته * حول الشقيق الفيص روضة آس * أعذاره الساري العجول

مرقفا * ماني وقوفك ساعة من بآس * المصراع الاخير لابي تمام * واعلم ان
 تضمين مادون البيت ضرر بان احدهما انتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا
 والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر * كما معا امين في قوس نكابه * والعين
 والقلب متاق قذو واذى * والان اقبل الدنيا عليك بما * تهوى فلاتنسى
 ان الكرام اذا * اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم
 بدونه (واحسنه) اي احسن التضمين (ما زاد على الاصل بنكتة) اي يشتمل
 البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر
 الاول (كالتورية) وهو ان يذكر لفظه معنيين قريب وبعيد ويراد البعيد
 (والتشبيه في قوله) اي قول صاحب الخبير (اذا الوه ابدى) اي اظهر (لى
 لماها) اي سمرة شفتيها (توتغرها) تذكرت ما بين العذيب وبارق *
 وتذكرني من الاذكار (من قدها ومدامى * تجرعو الينا ويجرى السوابق *)
 بنصب جرح على انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت
 ما بين العذيب وبارق يجرحو الينا ويجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب
 والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين طرف للتذكر اول الجرح والجري
 وقدرت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب
 مفعول تذكرت ويجرحو الينا بدل منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين
 الروضين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويساقون على الخيل
 فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق معنيهما البعدين لانه جعل
 العذيب تصغير العذوب وعنى به شفة الحبيب وبارق نغرها التشبيه بالبرق
 وبما بينهما ريقها وشبه تغتر قدها بتمايل الرمح وجريان دمه على التناح
 يمر بان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه
 (ولا يضر) في التضمين (التفسير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل في معنى
 الكلام كقول بعضهم في يهودى به داء التعلب * اقول لمعشر غلطوا
 وغضوا * من الشيخ الرشيد وانكروه * هو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى
 يضع الامامة يعرفوه * قاليت لسبح بن وثيل واصله * انا ابن جلا وطلاع
 الثنايا * متى اضع العمامة تعرفوني * فغير الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود
 وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا في الغلط في حقه وخطوا من رغبته ولم يعرفوا
 مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به القوى على طريق التهكم
 (وربما سمى تضمين البيت ما زاد) على البيت (استانة وتضمين المصراع

فأدونه أبدأ) لأن الشاعر الثاني قد أودع شعره شيئا من شعر الأول وهو بالنسبة
 إلى شعره قبل المطلوب (ورقوا) لأنه رقاخرق شعره بشعر الغير (وأما العقد
 وهو أن ينظم نثر) قرأنا كان أو حديثا أو مثلا أو غير ذلك (لأعلى طريق
 الاقتباس) وقد عرفت أن طريق الاقتباس هو أن يضمن الكلام شيئا من القرآن
 أو الحديث لأعلى أنه منه فأنثر الذي قد قصد نظمهم أن كان غير القرآن والحديث
 فنظمه عقد على أي طريق كان إذا دخل فيه للاقتباس (كقوله) أي قول
 أبي العتاهية (مأبال من أوله نقطة * وجيفة آخره يفتخر) حال أي مأبال مقتضرا
 (عقد قول على رضى الله تعالى عنه ومالين آدم والفخر وأما أوله نقطة وآخره
 جيفة) وإن كان قرأنا أو حديثا فأنما يكون عقدا إذا غير تغييرا كثيرا لا يتحمل
 منه في الاقتباس أو لم يتغير تغييرا كثيرا ولكن أشبه إلى أنه من القرآن أو الحديث
 وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر * انثنى بالذي استقرضت
 خطا * وأشهد معشرا قد شاهدوه * فإن الله خلاق البرايا * صنت لجلال
 هيته الوجوه * يقول إذا تدأبتم بدن إلى أجل مسمى فاكذبوه وقال الإمام
 الشافعي رحمه الله عدة الخير عندنا كالت أربع ظالمين خير البرية * أتق
 الشبهات وأزهد ودع ما ليس بدينك وأعلن * بنية عقد قوله عليه الصلوة والسلام
 الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس وقوله
 أزهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن إسلام المرء تركه ما لا يشينه وقوله أنما
 الأعمال بالنيات (وأما الحل فهو أن ينظم) وشرط كونه مقبولا أن يكون سميكة
 مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وإن يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير
 قلق (كقول بعض المفارضة فإنه لما فحمت فعلاه وحفظت مخلاته) أي صارت
 نمار غخلاته كالخطل في المرارة (لم يزل سوء الظن يفتاده) أي يقوده إلى غيالات
 فاسدة وتوهمات باطلة (و يصدق) هو (توهمه الذي يعتاده) أي يعاوده
 ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه (حل قول أبي الطيب إذا ساء فعل المرء ساءت
 ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم) يشكوك سيف الدولة واستماعه لقول أعدائه
 أي إذا قبح فعل الإنسان فحمت ظنونه فيسيئ ظنه بأوليائه وصدق ما يحضر بقلبه
 من التوهم على أصغره (وأما التلميح) صح بتقديم اللام على الميم من تحفة
 إذا أبصره ونظر إليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الآيات في هذا البيت
 تلميح إلى قول فلان وقد تلمح هذا البيت فلان إلى غير ذلك من العبارات وأما
 التلميح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر إذا أتى بشئ مألوف وقد

ذكر بلقيس في باب انتيبه وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل السارح العلامة
 حيث سوى بين التلميح والتلميح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار
 التلميح مستمرا واخذ مذهباً لعدم التمييز (فهو ان يشار) في فعوى الكلام
 (الى قصة او شعر او) مثل سائر (من غير ذكره) اي ذكره تلك القصة
 او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه
 اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التدبيرين فاما ان يكون اشارة الى قصة
 او شعر او مثل اما في النظم فالتميح الى القصة (كقوله) اي قول ابي تمام
 لحضائلا خريهم وقد حوّم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي * وقّع * فتردت علينا
 الشمسي والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع * نصاً ضوؤها صبح
 الدجّة وانطوى * ليهجتها توب السماء المجرّع (قوله ما ادري الاحلام
 نائم * المت بنام كان في الركب بوشع) الضمير في اخريهم ولهم للاجابة
 المرحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره
 نصاً ذهب به وازاله والضمير في ضوؤها ويهيجتها للشمس الطالعة من الخدر
 الدجّة انطوى انضم المجرّع ذلولون وقوله احلام نائم استظام لما رأى
 واستغراب (اشار الى قصة بوشع) بنون فتى موسى عليه السلام (واسيقافه
 الشمس) اي طلبه ووقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت
 الشمس خاف ان تعيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحمل له قتالهم فيه
 فدعى الله تعالى فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح الى الشعر (كقوله
 لعمرو مع الرمضاء) ارض رمضاء اي حارة يرمض فيها القدم اي يحترق (والنار
 تلتظي * ارق) من رقبته اذا رجحه (واحق) من حنى عليه تلطف وتشقق
 (منك في ساعة الكرب) اللام للابتداء وعمر ومبدأ خبره ارق ومع الرمضاء حال
 من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظي حال من النار (اشار الى البيت
 المشهور المسجور) اي المستغيث (بعمرو وعند كوتبير) الضمير للوصول الى الذي
 يستغيث عند ذكرته بعمرو (كالمسجور من الرمضاء بالنار) وعمرو جاس بن مرة
 ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس زارت اختها الهيلة وهي ام جاس بجارها
 من جرم بن ريان له نافذة وكلب قدحى ارضاً من العالية فلم يكن رعاها الا ابل
 جاس لصاحره يتنصها فخرجت في ابل جاس نافذة الجرعى رعى في حنى كلب
 فانكرها كلب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى ركت بفناء صاحبها وضرعها
 يشخب دماً ولبناً وصاحت البسوس واذا له واغريته فقال لها جاس اتها

الحرّة اهدى * فوالله لا عقرن فجلها و امر على اهلها منها فلم يزل جساس يتوقع
غرة كليب حتى خرج وتبعد عن الحى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه
فاتبه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمر واغتني بشرية ماء فاجهن عليه فقتل
المسيجر بعمر واليت ونشب الشربين تغلب وبكر اربعين سنة كلها تغلب على بكر
ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون
ذلك خرط القناد اشار الى المثل السائر دون حليان القنادة والخرط ودونه
خرط القناد يضرب للامر الشاق فانه كليب قاله اذا سمع قول جساس لا عقرن
فجلها بظن انه يعرض بفعل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القنادة
من اهلها الى اسفلها حتى ينتشر عروكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى
الشعر كقول الحريري * فبت بلبلة نابضة واحزان يعقوبة اشار الى قول
النابغة فبت كافي ساورنني ضئيلة من الرقش في انايبها السم نافع * والى
قصة يعقوب عليه الصلوة والسلام والتلميح الى المثل كقول العتيبي فاليها
من مرة تعق اولادها اشار الى انثى اصق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح
ضرب يشبه الغر كادوى ان نعيما قال لشريك التمري ما في الجوارح احب الى
من البازي قال شريك وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول
جرير * انا الباز الملط على نمر * اتبع من السامطها انصبابا * واسار شريك
الى ما قول الطرمح * نعيم بطرق اليوم اهدى من القطا * ولو سلكت طرق
المكارم ضلت * وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبدالله بن يزيد
الهلال فقال عبدالله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا نام
واراد قول الاخطل * تكش بلاشي شيوخ محارب * وما خلتها كانت
بريش ولا تبرى * ضفادع ظلاء ليل مجاوبت * فدل عليها صوتها حية البحر
فقال اصلحك الله تعالى اصلوا البارحة برقما وكانوا في طلبه اراد
قول القائل * لكل هلال من القوم برقع ولا بن يزيد برقع وجلال

❖ فصل ❖

من انما في حسن الابتداء والخلص والانتها (ينفي للمتكلم) شاعرا كان
او كاتباً (ان يأتى) اى ان يفعل فعل المتأنق في الرياض من تتبع الانق
والاحسن ان يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متبعاً لما يوتقه اى يعجبه
(في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون) تلك المواضع الثلاثة (اعذب لفظاً)
بان يكون في غاية البعد من التناثر والتغل (واحسن سبكاً) بان يكون في غاية

البعد من التعقيد والتقديم والتأخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة
 في الجزالة والمتانة والرفقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها
 من غير ان يكسب اللفظ الشريف المعنى الخفيف او على العكس بل بصاغان
 صياغة تناسب وتلازم (واصح معنى) بان يسلم من التناقض والامتداع ومخالفة
 العرف والابتذال ونحو ذلك وما يحب المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ
 الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام العباد وفي استجلاب المودات وملينات
 الاستعطاف ومثل ذلك (احدها الابتداء) لانه اول ما يفرع السمع فان كان
 عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا
 اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فلا ابتداء الحسن في تذكر
 الاحبة والمنازل (كقوله) اى قول امرئ القيس (فما بك من ذكرى حبيب
 ومزل) بسقط اللوى بين الدخول فحومل * السقط متقطع الرمل حيث يدق
 واللوى رمل معوج يلتوى الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء
 الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم يصح القاء وقد طهرح
 بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم تناسب لانه وقف واستوقف وبكى
 واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم
 لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بعمان قليلة في الفاظ غريبة فبان
 الاول فاحسن من هذا البيت بيت النابغة * كلبني لهم يا أمية ناصب * وليل
 انا سيبطى الكواكب (وكقوله) اى وحسن الابتداء في وصف الديار كقول
 اشجع البلى (قصر عليه نعمة وسلام * خلعت عليه جلالها الايام * في الاساس
 خلع عليه اذا نزع ثوبه فطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابى الطيب
 فراق ومن فارقت غير مدغم * وأم ومن عمت خير ميم * وفي الشكاية قوله
 ايضا قوا ذكاي تليليه الدمام * وعزم ميل ما يهب اليام * وفي الغزل قوله ايضا
 * اريدك ام ماء الغمامة ام خمر * ينيرو دؤوهو في كيدى جبر * (وينبى
 ان يجنب في المدح مما يتطير به كقوله) اى ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة
 انشدها الداعي الطوى (موعد احباك بالفرقة غدا) فقال له الداعي موعد
 احباك يا اعمى ولك المثل السؤ وروى ايضا انه دخل على الداعي في يوم
 المهرجانات وانشد لامل بشرى ولكن بشرىان * غرة الداعي و يوم المهرجانات
 فطير به الداعي وقال به يا اعمى تبتا بهذا يوم المهرجانات وقيل بطبعه اى القاء
 على وجهه وضربه ثخين عصا وقال اصلاح اده ابلغ من ثوابه (واحسنه)

اى احسن الابتداء (ماناسب المقصود) بان يكون فيه اشارة الى ماسبق الكلام
 لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاه ناظر في الابتداء (و يسمى)
 كون ابتداء مناسباً للمقصود (براعة الاستهلال) من روع الرجل براعة اذا فاق
 اصحابه في العلم او غيره (كقوله في التهنية) اى كقول ابى محمد الخازن يهني
 صاحب بولد لافته (بشرى فقد ابحز الاقبال ما وعدا) وكوكب المجد
 فى افق الفلا صيدا * (وقوله فى الرثية) اى قول ابى الفرج الشاوى
 فى مريية فخر الدولة (هى الدنيا تقول بلاء فيها * حذار حذار) اى احذر
 (من بطشى) اى اخذنى الشديد (وقضى) اى قلى بقية وكقول ابى تمام حين
 يهني المتصم بالله فى فتح عترة وكان اهل التميم زعوا انها لا تفتح فى ذلك
 الوقت * السيف اصدق انباء من الكتب * فى حده الحد بين الجد والمعب *
 بعض الصفائح لاسود الصحائف * فى متونها جلاء الشك والريب * وكقول ابى
 الصلاء فى عين عصرتة شكات * عظيم لعمري ان يك عظيم * بال على والنام
 سليم * وكقول ابى الطيب فى التهنية بزوال المرض * المجد عوفى اذ عوفيت
 والكرم * وزال منك الى اعدائك السم * ومنه ما يشار فى افتتاح الكتب الى الفن
 المصنف فيه كقول جابر الله المجدله الذى ازل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفى
 الفصل الله احد على ان جعلنى من علماء العربية (وثانيها) اى ثانياً فى المواضع
 الثلاثة التى يبنى على التكم ان يأتى فيها (التخلص) اى الخروج (مما شابه
 الكلام به) اى ابتدئ واقتح فاعلم الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام
 الشباب والاهو والنزل وذلك يكون فى ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء
 كل امر تشبها وان لم يكن فى ذكر الشباب (تشبيب) اى وصف الجمال
 (او غيره) كالادب والافخار والشكاية وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية
 الملاية بينهما) اى بين ما شابه الكلام وبين المقصود واحترز بهذا
 القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى القنوى والا فالتخلص هو
 الانتقل مما اقتض به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شابه
 الكلام كان يبنى ان يقول ابتداء الكلام او اقتح لان التشبيب هو التشبيث
 بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها فى العشق يقال هو
 نيب بقلانة اى يتشبه بها فتشبيب الكلام بالتشبيب او نحوه مما لا يظهر
 معناه فى اللغة الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يقتضيه القصائد والمدائح تشبيها
 ونسباً ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص من

الواضع التي ينبغي ان يتأني فيها لان السامع يكون متوقفا للانتقال من الافتتاح
 الى القصود كيف يكون واذا كان حسنا تلامث الطرفان حرك من نشاط
 السامع واعان على اصفاء ما بعده والاقبال العكس ثم التخص في كلام
 المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب ولما المتأخرون فقد لهجوا به
 لمخفيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر (كقوله) اي قول ابي تمام
 في هيد الله بن طاهر (يقول في قوتيس) اسم موضع (قوى وقد اخذت *
 منا الشرى) اي اخذ منه اي اثر فيه وقصه والشرى مصدر سريت اذا
 سرت ليللا ويقال سرتنا شرية واحدة والاسم الشرية بالضم والشرى
 وبعض العرب يؤث الشرى والهدى وهم بنو اسد قوما اتبها جمع شرية
 وهذبة لان هذا الوزن من ابنة الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح (وخطى
 المهرية القود) الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية منسوبة الى
 مهران بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور
 والاضناق والواحد اقود اي يقول قومي والحال ان من اولة الشرى ومسارة
 المطايا بالخطى قد اثرت فيها قصص من قوام قنوقه وخطى المهرية عطف على
 الشرى لاحلى قوله متابعتي ان السرى اخذت متا واخذت من خطى الابل على
 ما يتوهم ومفعول يقول قوله (امطلع الشرى يعني ان تؤم بنا * فقلت كلا) ردع
 للقوم وقببه (ولكن مطلق الجود) واحسن التخص ما وقع في بيت واحد
 كقول ابي الطيب * نودعهم والين فينا كانه * فتاين ابي الهيثم في قلب فطبق
 (وقد ينقل منه) اي مما شوب به الكلام (الى ما لا يلائمه ويسمى) ذلك الانتقال
 (الاقتضاب وهو) الانتطاع والارتجال (وهو) اي الاقتضاب (مذهب
 العرب) الجاهلية (ومن يلهم من المخضمين) بالغاء والضاد المجتمين وهم
 الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضمة جذع
 نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كما قطع نصفه
 حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن
 الشعراء الاسلامية ايضا قد يعمونهم في ذلك ويمجرون على مذهبه وان
 كان الاكثر فيهم التخص (كقوله) اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية
 في الدولة العباسية (لورأى الله أن في الشيب خيرا * جاورة الاربار في الظل
 شيبا) جمع اشيب وهو حال من الاربار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه
 فقال (كل يوم تبدي صروف الليالي * خلقا من ابي سعيد غريبا * ومنه)

اى من الاقتضاب (ما يقرب من التخصيص) في انه يشوبه شيء من الملازمة (كقولك
 بعد حذائه اما بعد) فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد
 انتقل من حذائه والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رطابة ملازمة بينهما
 لكنه يشبه التخصيص من جهة انه لم يؤت بالكلام الاخر فجاء من غير قصد الى
 ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شيء بعد
 حذائه فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه
 (قيل هو) اى قولهم بعد حذائه اما بعد (فصل الخطاب) قال ابن الاثير
 والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان
 التكلم بفتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله وتخصيده فاذا اراد ان يخرج
 منه الى النرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد
 ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخصيص ما يكون بلفظ هذا (كقوله تعالى)
 بعد ذكر اهل الجنة (هذا وان للطايعين لشر مآب) فهو اقتضاب لكن
 فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظة هذا اما حبر مبتدأ محذوف
 (اى الامر هذا) او مبتدأ محذوف الخبر (اى هذا كما ذكر) وقد يكون الخبر
 مذكورا مثل (قوله تعالى) حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقبيه
 الجنة واهلها (هذا ذكر وان المؤمنين لحسن مآب) قال ابن الاثير لفظ
 هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة
 بينه والخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو
 احسن موقعا من التخصيص (ومنه) اى من الاقتضاب الذي يقرب من التخصيص
 (قول الكاتب) عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر (هذا باب)
 فان فيه نوع ارتباط حيث لم يتدنى الحديث الاخر فجاءه ومن هذا القبيل
 لفظ ايضا في كلام المتأخير بن من الكتاب (وثالثها) اى ثالث المواضع التي
 ينبغي ان يتأنيق فيها (الانتهاء) فيجب على البليغ ان يتم كلامه شعرا كان
 او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يسمعه السمع ويرسم في النفس
 فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى يجبر ما وقع فيما سبق من
 التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة الثقفة وان كان بخلاف ذلك
 كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق (كقوله) اى قول
 ابن نواس في الخصب بن عبد الحميد (وانى جذير) اى خليف (اذا بلفتك بالاني)
 اى جذير بالقوز بالاماني (وانت بما املت منك جذير فان تولني) اى تعطيني

(منك الجليل طامه) اى فانت اهل لاعطاء ذلك الجليل (والافاقى عاثر) اياك
 في هذا النعم عما صدر عني من الارام (وشكور) لما صدر منك من الاصفاء الى المدح
 او من العطايا السابقة (واحسنه) اى احسن الانتهاء (مااذن بانتهاه الكلام)
 حيث لم يبق للنفس تشوق الى ما وراء (كقوله) اى قول العزى (بقيت بقاء
 الدهر يا كهف اهل) * وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب لكون البرية
 في امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتأخرون
 يجهلون في رعايته ويسميونه حسن المقطع و براعة المقطع (وجميع فواع السور
 وخواتمها واردة على احسن الوجوه واكملها) من البلاغة فانك اذا نظرت
 الى فواع السور جلها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفتق واتواع الاشارة
 ما يقصر على كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية
 الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا وموعظة وتحميد ووعيد
 ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التي لا يبق للنفس بعدها تطمع ولا تشوق
 الى شيء آخر وكيف لا وكلامه ريناعز وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والقاية
 القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصارع البقاء واخرس شفاشق الفصحاء
 ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض
 السور بذكر الاحوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى *
 يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم * وقوله تعالى ثبت يدا
 ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى * غير المنصوب
 عليهم ولا الضالين وان شئتكم هو الاكثر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر
 عند التأمل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني والبيان وان لكل مقام
 مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله (يظهر ذلك بالتأمل
 مع التذكر لما تقدم) من الاصول المذكورة في الفنون الثلاثة وتفاصيل ذلك مما
 لا نفي بها الدقار بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الاعلام القيوب * وهذا آخر
 ما اردنا جمعه من الفوائد ونظمه من الفرائد * مع توزيع البال * وتشتت
 الاحوال * ونظام الاحزان والحنن * وتكثار الافزاع والفتن * وتوار حوادث
 اورثت الطبع ملالا * والخطر كلالا * لكن الله جلت حكمته قد وفقتنا
 الاعام * وحقق لنا الفوز بهذا المرام * ونهيا الفراغ من نقله الى البياض يوم
 الاربعاء الحادى عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمجرسة هراة
 * صانها الله عن الآفات * وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع

في سنة اثنين واربعين وسبعماية هجر جانية حوارزم جاجا الله تعالى عن البليات
 * والمجدفة على التوفيق * ومنه الهداية الى سواء الطريق
 * والصلوة على فيه محمد خير البرية وعلى
 آله واصحابه ذوى النفوس
 الزكية

جدا لمن سهل لنا طبع هذا الشرح المنيف * والمجلة الخافلة بالقواعد والاشياء
 العظيمة * المشهور بين الكلبة باسم المطول على تلخيص المعاني * المنسوب
 الى الفاضل العزيز والكامل الخطير * مشهور بن عمر المعروف بسعد الدين
 التتسازاني * جليل المولى الكريم باحسن المجاملة وكاف في جيل سعيه بافضل
 المكافاة * وهو في عصر حضرة السلطان بن السلطان * السلطان الغازي
 عبد المجيد خان * حفظ المولى ملكه ووفق في مقاصد الخير عنده
 وسماه * وكان طبعه في مطبعة خادم العلم السني * (الحاج
 بحرم افندي البوسنوي) يسر المولى تأريه الديوي
 زوايا اخرى * وتصادف ختام * طبعه في
 اواخر رجب * لسنة
 اربع وثلاثمائة
 والف

